This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

ENOX LIBRARY
UCTOR PRETIOSA FACIT
croft Collection.
rchased in 1893.

George Bancroft

Der christliche Glaube,

nach

den Grundsätzen der evangelischen Kirche

im Zusammenhange dargestellt

von

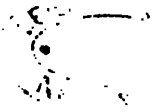
Dr. Friedrich Schleiermacher.

Nihil solitarium ex divinis sacramentis ad suspicionem audientium et ad occasionem blasphemantium proferamus.

Hilarius de Synodis 70.

Zweiter Band.

Berlin 1822.
Gedruckt und verlegt
bei G. Reimer.



Inhalt

des zweiten Bandes.

Der Glaubenslehre zweiter Theil.

Entwiklung des einwohnenden Bewußtseins von Gott, so wie der Gegensaz sich hineingebildet hat, welcher verschwinden soll . . . . . Seite 1 bis 685

Einleitung §. 78 — 83 . . . . . 1 — 12

Erste Seite. Entwiklung des Bewußtseins der Sünde §. 84 — 106 . . . . . 13 — 153

Einleitung §. 84 u. 85 . . . . . 13 — 16

Erster Abschnitt. Die Sünde als Zustand des Menschen §. 86 — 96 . . . Seite 17 — 85

Einleitung §. 86 — 90 . . . . . 17 — 29

Erstes Lehrstük. Von der Erbsünde §. 91 — 94 . . . . . 30 — 69

Zweites Lehrstük. Von der wirklichen Sünde §. 95 u. 96 . . . . . 69 — 85

Zweiter Abschnitt. Von der Beschaffenheit der Welt in Beziehung auf die Sünde, oder vom Uebel §. 97 — 100 . . . . . 86 — 102

Dritter Abschnitt. Von den göttlichen Eigenschaften, welche sich auf die Sünde und das Uebel beziehen §. 101 — 106 . . 103 — 153

Einleitung §. 101 — 104 . . . . . 103 — 130

Erstes Lehrstük. Die Heiligkeit Gottes §. 105 . . . . . 130 — 139

Zweites Lehrstük. Die Gerechtigkeit Gottes §. 106 . . . . . 139 — 153

Zweite Seite. Entwiklung des Bewußtseins der Gnade §. 107 — 185 . . . 154 — 685

Einleitung §. 107 — 111 . . . . . 154 — 176

Erſter Abſchnitt. Von dem Zuſtande des Chriſten, ſofern er ſich der göttlichen Gnade bewuſt iſt §. 112 — 132 . . . . . Seite 177 — 388

Einleitung §. 112 . . . . . 177 — 178

Erſtes Hauptſtük. Von Chriſto §. 113 — 126 . . . . . 178 — 309

Einleitung §. 113 . . . . . 178 — 180

Erſtes Lehrſtük. Von der Perſon Chriſti §. 114 — 120 . . . . . 180 — 251

Einleitung §. 114 — 116 . . . . 180 — 200

Erſter Lehrſaz §. 117 . . . . 200 — 210

Zweiter Lehrſaz §. 118 . . . . 210 — 226

Dritter Lehrſaz §. 119 . . . . 226 — 248

Zuſaz §. 120 . . . . . 248 — 251

Zweites Lehrſtük. Von dem Geſchäft Chriſti §. 121 — 126 . . . . . 252 — 309

Einleitung §. 121 — 123 . . . 252 — 272

Erſter Lehrſaz §. 124 . . . 272 — 283

Zweiter Lehrſaz §. 125 . . . 283 — 301

Dritter Lehrſaz §. 126 . . . 301 — 309

Zweites Hauptſtük. Von der Art wie die Erlöſung in die Seele aufgenommen wird §. 127 — 132 . . 309 — 388

Einleitung §. 127 . . . . . 309 — 318

Einleitung §. 140. 141 . . . . Seite 433 — 446

Erster Lehrsaz §. 142 . . . . 446 — 453

Zweiter Lehrsaz §. 143 . . . . 453 — 460

Dritter Lehrsaz §. 144 . . . . 460 — 464

Zweites Hauptstük. Vom Bestehen der Kirche in ihrem Zusammensein mit der Welt §. 145 — 172 . . 464 — 609

Einleitung §. 145 . . . . . 464 — 469

Erste Hälfte. Die wesentlichen und unveränderlichen Grundzüge der Kirche §. 146 — 163 . . . . . 469 — 596

Einleitung §. 146 . . . . . 469 — 477

Erstes Lehrstük. Von der heiligen Schrift §. 147 — 150 . . . . 477 — 509

Einleitung §. 147. 148 . . . 477 — 486

Erster Lehrsaz §. 149 . . . 487 — 496

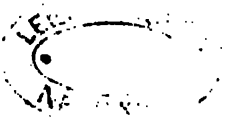
Zweiter Lehrsaz §. 150 . . . 496 — 509

Zweites Lehrstük. Von dem Dienst am göttlichen Wort §. 151 — 153 . . 509 — 519

Einleitung §. 151 . . . . 509 — 514

Erster Lehrsaz §. 152 . . . 514 — 516

Zweiter Lehrsaz §. 153 . . 516 — 519



Der christliche Glaube

nach

den Grundsätzen der evangelischen Kirche

im Zusammenhange dargestellt

von

Dr. Friedrich Schleiermacher.

Nihil solitarium ex divinis sacramentis ad suspicionem audientium et ad occasionem blasphemantium proferamus.

Hilarius de Synodis 70.

Zweiter Band.

Berlin 1822.
Gedruckt und verlegt
bei G. Reimer.

Erster Abschnitt. Die Sünde als Zustand des Menschen §. 86 — 96 . . . Seite 17 — 1

Einleitung §. 86 — 90 . . . . . 17 — 1

Erstes Lehrstük. Von der Erbsünde §. 91 — 94 . . . . . 30 — 6

Zweites Lehrstük. Von der wirklichen Sünde §. 95 u. 96 . . . . . 69 —

Zweiter Abschnitt. Von der Beschaffenheit der Welt in Beziehung auf die Sünde, oder vom Uebel §. 97 — 100 . . . . . 86 — 1

Dritter Abschnitt. Von den göttlichen Eigenschaften, welche sich auf die Sünde und das Uebel beziehen §. 101 — 106 . . 103 — 1

Einleitung §. 101 — 104 . . . . . 103 — 1

Erstes Lehrstük. Die Heiligkeit Gottes §. 105 . . . . . 130 — 1

Zweites Lehrstük. Die Gerechtigkeit Gottes §. 106 . . . . . 139 — 1

Zweite Seite. Entwiklung des Bewußtseins der Gnade §. 107 — 185 . . . 154 — 6

Einleitung §. 107 — 111 . . . . . 154 — 1

Erſter Abſchnitt. Von dem Zuſtande des Chriſten, ſofern er ſich der göttlichen Gnade bewußt iſt §. 112 — 132 . . . . Seite 177 — 382

Einleitung §. 112 . . . . . 177 — 178

Erſtes Hauptſtük. Von Chriſto §. 113 — 126 . . . . . 178 — 309

Einleitung §. 113 . . . . . 178 — 180

Erſtes Lehrſtük. Von der Perſon Chriſti §. 114 — 120 . . . . . 180 — 251

Einleitung §. 114 — 116 . . . . 180 — 200

Erſter Lehrſaz §. 117 . . . . 200 — 210

Zweiter Lehrſaz §. 118 . . . . 210 — 226

Dritter Lehrſaz §. 119 . . . . 226 — 248

Zuſaz §. 120 . . . . . 248 — 251

Zweites Lehrſtük. Von dem Geſchäft Chriſti §. 121 — 126 . . . . . 252 — 309

Einleitung §. 121 — 123 . . . 252 — 272

Erſter Lehrſaz §. 124 . . . 272 — 283

Zweiter Lehrſaz §. 125 . . . 283 — 301

Dritter Lehrſaz §. 126 . . . 301 — 309

Zweites Hauptſtük. Von der Art wie die Erlöſung in die Seele aufgenommen wird §. 127 — 132 . . 309 — 382

Einleitung §. 127 . . . . . 309 — 312

Erstes Lehrstük. Von der Wiedergeburt
§. 128 — 130 . . . Seite 312 — 354

Einleitung §. 128 . . . . . 312 — 315

Erster Lehrsaz. Von der Rechtfertigung
§. 129 . . . . . 315 — 329

Zweiter Lehrsaz. Von der Bekehrung
§. 130 . . . . . 329 — 354

Zweites Lehrstük. Von der Heiligung §. 131
— 132 . . . . . 354 — 382

Zweiter Abschnitt. Von der Beschaffenheit der Welt in Beziehung auf die Erlösung.
§. 133 — 179 . . . . . 382 — 658

Einleitung §. 133. 134 . . . . . 382 — 394

Erstes Hauptstük. Von der Entstehung der Kirche §. 135 — 144 . . 394 — 464

Einleitung §. 135 . . . . . 394 — 396

Erstes Lehrstük. Von der Erwählung §. 136
— 139 . . . . . 396 — 432

Einleitung §. 136. 137 . . . . . 396 — 412

Erster Lehrsaz §. 138 . . . . . 412 — 420

Zweiter Lehrsaz §. 139 . . . . . 421 — 432

Zweites Lehrstük. Vom heiligen Geist §. 140
— 144 . . . . . 433 — 464

Einleitung §. 140. 141 . . . . Seite 433 — 446

Erster Lehrsaz §. 142 . . . . 446 — 488

Zweiter Lehrsaz §. 143 . . . . 483 — 460

Dritter Lehrsaz §. 144 . . . . 460 — 464

Zweites Hauptstük. Vom Bestehen der Kirche in ihrem Zusammenseyn mit der Welt §. 145 — 172 . . 464 — 609

Einleitung §. 145 . . . . . 464 — 469

Erste Hälfte. Die wesentlichen und unveränderlichen Grundzüge der Kirche §. 146 — 163 . . . . . 469 — 596

Einleitung §. 146 . . . . . 469 — 477

Erstes Lehrstük. Von der heiligen Schrift §. 147 — 150 . . . . . 477 — 509

Einleitung §. 147. 148 . . . . 477 — 486

Erster Lehrsaz §. 149 . . . . 487 — 496

Zweiter Lehrsaz §. 150 . . . . 496 — 509

Zweites Lehrstük. Von dem Dienst am göttlichen Wort §. 151 — 153 . . . 509 — 519

Einleitung §. 151 . . . . . 509 — 514

Erster Lehrsaz §. 152 . . . . 514 — 516

Zweiter Lehrsaz §. 153 . . . . 516 — 519

Erster Abschnitt. Die Sünde als Zustand des Menschen §. 86 — 96 . . . Seite 17 — 85

Einleitung §. 86 — 90 . . . . . 17 — 29

Erstes Lehrstük. Von der Erbsünde §. 91 — 94 . . . . . 30 — 69

Zweites Lehrstük. Von der wirklichen Sünde §. 95 u. 96 . . . . . 69 — 85

Zweiter Abschnitt. Von der Beschaffenheit der Welt in Beziehung auf die Sünde, oder vom Uebel §. 97 — 100 . . . . . 86 — 102

Dritter Abschnitt. Von den göttlichen Eigenschaften, welche sich auf die Sünde und das Uebel beziehen §. 101 — 106 . . 103 — 153

Einleitung §. 101 — 104 . . . . . 103 — 130

Erstes Lehrstük. Die Heiligkeit Gottes §. 105 . . . . . 130 — 139

Zweites Lehrstük. Die Gerechtigkeit Gottes §. 106 . . . . . 139 — 153

Zweite Seite. Entwiklung des Bewußtseins der Gnade §. 107 — 185 . . . 154 — 685

Einleitung §. 107 — 111 . . . . . 154 — 176

Einleitung §. 140. 141 . . . . Seite 433 — 446

Erster Lehrsaz §. 142 . . . . 446 — 483

Zweiter Lehrsaz §. 143 . . . . 483 — 460

Dritter Lehrsaz §. 144 . . . . 460 — 464

Zweites Hauptstük. Vom Bestehen der Kirche in ihrem Verhältniß mit der Welt §. 145 — 172 . . . 464 — 609

Einleitung §. 145 . . . . . 464 — 469

Erste Hälfte. Die wesentlichen und unveränderlichen Grundzüge der Kirche §. 146 — 163 . . . . . 469 — 596

Einleitung §. 146 . . . . . 469 — 477

Erstes Lehrstük. Von der heiligen Schrift §. 147 — 150 . . . . . 477 — 509

Einleitung §. 147. 148 . . . . 477 — 486

Erster Lehrsaz §. 149 . . . . 487 — 496

Zweiter Lehrsaz §. 150 . . . . 496 — 509

Zweites Lehrstük. Von dem Dienst am göttlichen Wort §. 151 — 153 . . . 509 — 519

Einleitung §. 151 . . . . . 509 — 514

Erster Lehrsaz §. 152 . . . . 514 — 516

Zweiter Lehrsaz §. 153 . . . 516 — 519

Erstes Lehrstük. Von der Wiedergeburt §. 128 — 130 . . . Seite 312 — 354

Einleitung §. 128 . . . . . 312 — 315

Erster Lehrsaz. Von der Rechtfertigung §. 129 . . . . . 315 — 329

Zweiter Lehrsaz. Von der Bekehrung §. 130 . . . . . 329 — 354

Zweites Lehrstük. Von der Heiligung §. 131 — 132 . . . . . 354 — 382

Zweiter Abschnitt. Von der Beschaffenheit der Welt in Beziehung auf die Erlösung. §. 133 — 179 . . . . . 382 — 658

Einleitung §. 133. 134 . . . . . 382 — 394

Erstes Hauptstük. Von der Entstehung der Kirche §. 135 — 144 . . 394 — 464

Einleitung §. 135 . . . . . 394 — 396

Erstes Lehrstük. Von der Erwählung §. 136 — 139 . . . . . 396 — 432

Einleitung §. 136. 137 . . . . . 396 — 412

Erster Lehrsaz §. 138 . . . . . 412 — 420

Zweiter Lehrsaz §. 139 . . . . . 421 — 432

Zweites Lehrstük. Vom heiligen Geist §. 140 — 144 . . . . . 433 — 464

Erſter Lehrſatz §. 167 . . . Seite 604 — 607

Zweiter Lehrſatz §. 168 . . . . 607 — 609

Zuſatz §. 169 . . . . . 609 — 611

Zweites Lehrſtück. Von der Unträglichkeit der Kirche §. 170 — 172 . . 611 — 619

Einleitung §. 170 . . . . . 611 — 614

Erſter Lehrſatz §. 171 . . . . 614 — 617

Zweiter Lehrſatz §. 172 . . . . 617 — 619

Drittes Hauptſtück. Von der Vollendung der Kirche §. 173 — 179 . . . . . 619 — 658

Einleitung §. 173 — 175 . . . . 619 — 633

Erſtes profetiſches Lehrſtück §. 176 . . 633 — 636

Zweites profetiſches Lehrſtück §. 177 . 636 — 643

Drittes profetiſches Lehrſtück §. 178 . 643 — 649

Viertes profetiſches Lehrſtück §. 179 . 649 — 658

Dritter Abſchnitt. Von den göttlichen Eigenſchaften, welche ſich auf die Erlöſung beziehn §. 180 — 185 . . . . . 658 — 685

Einleitung §. 180 — 181 . . . . . 658 — 667

Erſtes Lehrſtück. Von der göttlichen Liebe §. 182 — 183 . . . . . 668 — 675

Drittes Lehrſtük. Von der heiligen Taufe
§. 154 — 155. b. . . . Seite 520 — 545

Einleitung §. 154 . . . . . 520 — 530

Erſter Lehrſaz §. 155 . . . . 530 — 540

Zweiter Lehrſaz §. 155 b. . . . 540 — 545

Viertes Lehrſtük. Vom heiligen Abendmahl
§. 156 — 160 . . . . . 545 — 577

Einleitung §. 156. 157 . . . . 545 — 562

Erſter Lehrſaz §. 158 . . . . 562 — 568

Zweiter Lehrſaz §. 159 . . . . 569 — 573

Anhang §. 160 . . . . . 573 — 577

Fünftes Lehrſtük. Vom Amt der Schlüſſel
§. 161. 162 . . . . . 577 — 586

Sechſtes Lehrſtük. Vom Gebet im Namen
Jeſu §. 162. b. — §. 163 . . 586 — 596

Zweite Hälfte. Das wandelbare in der Kirche vermöge ihres Zuſammenſeins mit der Welt §. 164 — 172 . . . . . 596 — 619

Einleitung §. 164. 165 . . . . 596 — 602

Erſtes Lehrſtük. Von der ſichtbaren und unſichtbaren Kirche §. 166 — 169 . . 602 — 611

Einleitung §. 166 . . . . . 602 — 604

Der
Glaubenslehre zweiter Theil.

Entwiklung des einwohnenden Bewußtseins von Gott, so wie der Gegensaz sich hineingebildet hat, welcher verschwinden soll.

Einleitung.

78.

Der obige Ausdruk ist gleich bedeutend mit dem „so wie es in erfüllten Augenblikken des einzelnen menschlichen Lebens wirklich vorkommt.“ S. §. 11.

1) Das im ersten Theil entwikkelte Bewußtsein erfüllt rein für sich allein keine Zeit §. 36. und ist nur uneigentlich ein Abhängigkeitsgefühl §. 37. genannt worden; vielmehr ist es der gemeinsame Grundton, für welchen es jedesmal noch eines endlich bestimmenden besonderen Eindruks bedarf, damit eine wirkliche fromme Erregung sich bilde. Indem wir nun bei jener Entwiklung von jeder bestimmten Erfüllung des Bewußtseins absahen, und als das mit bestimmende Selbstbewußtsein auch nur das ganz allgemeine unseres Ge-

ſeztſeins in den Naturzuſammenhang erkannten, welches ebenfalls nicht ohne beſondere Beſtimmtheit einen wirklichen Augenblik conſtituirt: ſo fanden wir auch unſer geiſtiges Weſen nur ſo, wie es, die Quelle alles wirklichen Bewußtſeins in Allen daſſelbige, ja bis zum Inſichfaſſen alles endlichen erweitert, dem wirklichen Leben zum Grunde liegt. Wirklich erfüllt aber iſt jeder Augenblik eines einzelnen Lebens nur durch eine beſtimmte jenen Grundton offenbarende That. Jede ſolche aber fällt in die ſchwankende Ungleichheit des zeitlichen Daſeins, und trägt daher den Gegenſaz wenigſtens fließend in ſich. Wenn man dennoch behaupten wollte, daß es wirkliche fromme Erregungen gäbe in denen nichts als das reine Abhängigkeitsgefühl für ſich allein geſezt wäre: ſo wird ſich die Täuſchung, welche hiebei obwaltet, am beſten offenbaren, wenn man jenes Gefühl auf die göttlichen Eigenſchaften zurükführt, die darin mitgeſezt ſind. Denn der Ewigkeit, Allmacht und Allwiſſenheit Gottes an und für ſich werden wir uns gewiß nicht in Augenblikken bewußt, die als vollſtändige Einheit zu ſezen ſind, ſondern vielmehr im Uebergange aus einem bewußtloſeren Zuſtande in einen helleren und bewußteren, mit welchem zugleich aber ſich unmittelbar in Bezug auf die Geſammtheit des Augenbliks eine beſtimmtere Erregung bildet, welche dann aber gewiß als Förderung oder Hemmung des höhern Bewußtſeins auftritt. Es war alſo einerlei das einwohnende Gottesbewußtſein ſo entwikkeln, wie es noch nicht in den Gegenſaz getreten iſt, oder ſo wie es iſt abgeſehen von jeder einen Moment conſtituirenden beſtimmten That. Eben ſo iſt es nun auch jezt einerlei, ob wir jenes Bewußtſein ſo entwikkeln wie es an dem Gegenſaz theil-

nimmt oder ſo wie es im Leben des einzelnen Menſchen ſich wirklich äußert.

2) So wie wir nun oben §. 18. u. 39. im voraus darauf hinwieſen, daß das Abhängigkeitsgefühl als das gemeinſame aller wirklichen frommen Erregungen in den frommen Gemüthszuſtänden des Chriſten nie ohne das eigenthümlich chriſtliche, nämlich die Beziehung auf den Erlöſer vorkäme: ſo müſſen wir ebenfalls für dieſen zweiten Theil als Regel aufſtellen, daß in dieſen Gemüthszuſtänden, ſeien ſie nun erhebend oder demüthigend, immer das ganze Abhängigkeitsgefühl mit enthalten ſei, alſo auch keine Beziehung auf Chriſtum ohne Beziehung auf Gott; daher auch in allen hier zu entwikkelnden Begriffen und Lehrſäzen die obigen immer vorausgeſezt werden.

3) Wie daher in den Begriffen und Säzen des erſten Theils das eigenthümlich chriſtliche nicht an und für ſich recht ins Licht treten konnte, ſondern der erſte Theil mehr die Gemeinſchaft des Chriſtenthums mit andern Religionsformen ausdrükte, weshalb deſſen Inhalt mit Unrecht als urſprüngliche und natürliche Theologie behandelt und von denen überſchäzt wird, welche minder ſtark von dem eigenthümlichen des Chriſtenthums durchdrungen ſind; eben ſo aber mit Unrecht von denen gering geſchäzt zu werden pflegt, welche nicht bedenkend, daß Chriſtus nur mit dem Vater zugleich kommt, nur die Lehrſäze für chriſtliche anerkennen wollen, in denen ausſchließend und unmittelbar die Beziehung auf Chriſtum ausgedrükt iſt: ſo mögen wir auf der andern Seite hier bevorworten, daß die Säze des erſten Theils erſt fruchtbar werden, indem ſie, wie nun hier geſchehen ſoll, auf das wirkliche religiöſe Leben bezogen werden, und daß ſie ihre ſcheinbare Urſprünglichkeit vor

dieſen eigenthümlich chriſtlichen nur der Abſtraction verdanken. Wie denn offenbar ſowol in den erſten Anfängen der Kirche als jezt noch den Heiden das Bewußtſein Gottes nur mit dem Glauben an Chriſtum zugleich hervortritt.

79.

Sofern das uns weſentlich einwohnende Bewußtſein Gottes in jedem wirklich fromm erfüllten Augenblick mit unſerm Selbſtbewußtſein vereinigt, entweder in einem Gefühl der Luſt oder in einem Gefühl der Unluſt vorkommt, ſofern bringt der Charakter der teleologiſchen Anſicht mit ſich, daß ſowol das Gehemmtſein des höheren Lebens, als auch das Gefördertſein deſſelben, wie eines oder das andere in jedem Augenblik hervorragt, als die That des Einzelnen geſezt wird.

Anm. a. Daß das Gottesbewußtſein als unmittelbare Gemüthserregung immer nur mit unſerm Selbſtbewußtſein vereinigt vorkommt, und nie für ſich allein, iſt ſchon aus §. 8. u. 9. deutlich. Ob es ein für ſich allein beſtehendes Bewußtſein von Gott unter der Form des Begriffs oder der Anſchauung gebe, gehört nicht hieher, gewiß aber giebt es ein ſolches nicht als Gefühl: denn ſonſt wären wir ſelbſt in einem ſolchen Augenblik nicht.

b. Daß dieſes Bewußtſein in das zeitliche Daſein eintretend und mit den ſinnlichen Lebenserregungen vermiſcht, auch in den Gegenſaz von Luſt und Unluſt eintreten muß, darüber ſehe man §. 11. Als Gleichgültiges, d. h. als Abweſenheit aller Erregung, oder als Seligkeit d. h. als ſolche Gleichmäßigkeit und Fülle der Erregung, daß darin kein Mehr oder Minder jemals ſtatt fände, könnte es nie unſer Bewußtſein werden.

c. Es ſind aber auch auf dieſem Gebiet Luſt und Unluſt nicht rein von einander geſchieden, ſondern gehen in einander über. Denn da es im endlichen Leben der Menſchen keine Seligkeit geben kann, die unendliche Luſt aber Seligkeit werden müßte, weil ſie keinen Gegenſaz mehr zuließe: ſo iſt auch das Gefühl der Befriedigung im höheren Leben bei dem Menſchen beſchränkt; d. h. die beſtimmende Kraft des mitgeſezten Bewußtſeins von Gott iſt bedingt und alſo gehemmt, d. h. es iſt Unluſt mit geſezt. Und da es keine Gleichgültigkeit giebt, eine gänzliche Hemmung der beſtimmenden Kraft des mitgeſezten Bewußtſeins von Gott aber eine Abweſenheit deſſelben ſein würde: ſo iſt alle, wenn auch noch ſo große Unluſt doch immer an der Luſt wie der Irrthum an der Wahrheit. Das heißt im Gefühl iſt die Einheit unſeres eignen ſinnlich erregten Seins und des mitgeſezten Seins Gottes immer nur beziehungsweiſe da, und nicht ſchlechthin; beziehungsweiſe aber immer auch zwiſchen beiden ein Zwieſpalt da.

1) Die äſthetiſche Anſicht kann alle Hemmungen und alle Fortentwiklungen, die ſich in den thätigen Zuſtänden zeigen, auf die leidentlichen zurükführen, und alſo als Folgen äußerer Einwirkungen darſtellen, wodurch ſie denn als Schikkungen erſcheinen, ohne daß die Begriffe Verdienſt und Schuld, im ſtrengen Sinne genommen, Platz finden; und der Streit über die Freiheit wie er gewöhnlich geführt wird, iſt nichts anders als der über die Unterordnung der leidentlichen Zuſtände unter die thätigen oder umgekehrt. Denn unſere teleologiſche Anſicht, weil ſie von dem Uebergewicht der Selbſtthätigkeit in dem Menſchen ausgeht, muß in allen Hemmungen Schuld und in allen Fortſchreitungen Verdienſt finden.

2) Indem nun aber die Hemmungen ſowol als die zunehmende Leichtigkeit in der Erſcheinung des religiöſen Bewußtſeins beide als That des einzelnen Menſchen angeſehen werden: ſo können ſie es nicht beide auf gleiche Weiſe ſein, weil ſonſt entgegengeſezte

aus demſelben Grunde müßte erklärt werden, und alſo aufhören in Beziehung auf ihn, entgegengeſezt zu ſein. Alſo ſofern die Hemmung That des Einzelnen iſt, muß die Förderung etwas ihm von außen zukommendes ſein, und kann nur in einem andern Sinne als ſeine That angeſehen werden. Wie ſich aber dieſes gegen einander verhalte, darüber iſt in dem Charakter der teleologiſchen Anſicht an und für ſich nichts entſchieden.

80.

Das eigenthümliche der chriſtlichen Frömmigkeit beſteht darin, daß wir uns des Widerſtrebens unſerer ſinnlichen Erregungen das Bewußtſein Gottes mit in ſich aufzunehmen als unſerer That bewußt ſind, der Gemeinſchaft mit Gott hingegen nur als etwas uns vom Erlöſer mitgetheilten.

Anm. a. Jeder Lebenstheil, der, als ein Ganzes für ſich betrachtet, unſere That iſt ohne das Gottesbewußtſein in ſich zu tragen, iſt Sünde; die Leichtigkeit aber dieſes Bewußtſein zu entwikkeln iſt, als mitgetheilt, Gnade. Die Betrachtung unſerer wirklichen frommen Gemüthszuſtände zerfällt alſo in die der Sünde und in die der Gnade.

b. Gemeinſchaft mit Gott haben wir in jedem Augenblik, wo Gott in unſerm Bewußtſein, es beſtimmend, mitgeſezt iſt, und deſto innigere je leichter und unzertrennlicher.

Nur dieſes ſtimmt offenbar zuſammen mit der Idee der Erlöſung. Denn wenn umgekehrt die Gemeinſchaft mit Gott als That aus der geiſtigen Lebenskraft des Einzelnen hervorgeht, und alſo in demſelben Sinn die Störungen derſelben nur etwas irgendwoher von außen kommendes wären: ſo müßte auch der eigenen Kraft obliegen, jene Störungen zu überwinden, und nur untergeordnet könnte das als Erlöſung angeſehen wer-

den, was die äußeren Quellen jener Störungen verſtopfte. — Iſt nun der an Chriſtum gläubige ſich bewußt, daß er die Gemeinſchaft mit Gott nur hat durch Chriſtum, und daß ſie nur auf dieſem Wege ſeine That wird: ſo liegt darin ſchon, daß vorher nur ſolche Zuſtände, welche relativ leer ſind von Gottesbewußtſein, ſeine That waren. Mit dem Bewußtſein der Erlöſung iſt daher immer ein Zurükſehen auf die Sünde als das frühere geſezt.

2) Wenn hingegen auch im Bewußtſein der Sünde doch die Einheit des ſinnlichen und des höheren Selbſtbewußtſeins als Grundzuſtand geſezt wird, ohne dabei eine ſolche Mittheilung vorauszuſezen: ſo muß angenommen werden, daß die Sünde nur etwas zufälliges und in jedem Einzelnen der Realgrund aller Vollkommenheit immer ſchon vorhanden ſei; und dies iſt die, wie auf allen Blättern des N. Teſt. zu leſen iſt, im ſtrengeren Sinn unchriſtliche Vorſtellung, daß die Sünde nur von außen herſtamme, und jeder Einzelne ſich ſelbſt erlöſen könne. Dieſe läugnet aber eigentlich auch den Begriff der Sünde, weil die Thätigkeit des Menſchen darin auf einen leidentlichen Zuſtand zurükbezogen wird. — Zwiſchen beiden liegt die auch nicht eigentlich chriſtliche Vorſtellung, daß in jedem Einzelnen die Sünde das urſprüngliche ſei, aus der Gemeinſchaft mit Allen aber jedem Einzelnen die Förderung komme. Denn bei dieſer kann auch nicht ein Einzelner ausſchließend Erlöſer ſein, ſondern alle ſind es gegenſeitig S. B. I. S. 87.

81.

Wiewol in jeder chriſtlich frommen Erregung immer beides vereinigt vorkommt, die Sünde und die Gnade: ſo müſſen wir doch, um die Erlöſung

zu verſtehen, beides von einander trennen, und mit dem Bewußtſein, daß wir nur der Betrachtung zu Liebe trennen, was an ſich immer vereinigt iſt, zuerſt von dem Zwieſpalt zwiſchen dem ſinnlichen und höheren Bewußtſein, oder von der Sünde handeln, und dann durch das Hinzukommen der Gnade den eigentlichen Gehalt des wirklichen Bewußtſeins als Aufhebung des Zwieſpaltes, d. h. als Erlöſung zu begreifen ſuchen.

Anm. Wenn es in dem Menſchen vor der Gemeinſchaft mit Chriſto ein Gefühl der Sünde giebt ohne Gnade: ſo können wir mit dieſem unſre Darſtellung wenigſtens nicht beginnen, indem wir nur die Thatſache des chriſtlichen frommen Bewußtſeins zu betrachten haben.

Daß in jedem frommen Augenblik der Chriſt ſich beides bewußt iſt, leuchtet ein. Denn auch die innigſte Gemeinſchaft mit Gott, indem ſie nicht ſtätig iſt, ſondern in einzelnen Augenblikken hervortritt, weiſet auf andere zurük, wo das höhere Bewußtſein durch die ausſchließliche Lebendigkeit des niederen beziehungsweiſe zurükgedrängt war, und dies iſt das Bewußtſein der Sünde. Eben ſo aber verſchwindet auch in jedem frommen Augenblik das ausſchließende Hervortreten des niederen, und indem dieſes Verſchwinden auf die Einwirkung Chriſti bezogen wird, ſo iſt dies das Gefühl der Gnade.

2) Indem aber die Förderung des Gottesbewußtſeins in uns Chriſto zugeſchrieben wird, und ſowol die Gemeinſchaft eines jeden Einzelnen mit Chriſto als auch die Wirkung Chriſti auf die Menſchen überhaupt einen Anfang hat, vor welchem ſchon Sünde zu ſezen iſt: ſo wird die Betrachtung unvermeidlich auf die Sünde abgeſehen von der Erlöſung geleitet. Durch dieſe Abſon-

derung ſoll aber keineswegeſ im voraus feſtgeſezt werden, daß es irgendwann, es ſei nun für den Einzelnen oder im Ganzen einen Zeitraum reiner Sünde gegeben habe.

82.

Wenn wir in unſern frommen Erregungen unſer Bewußtſein zu dem der Welt überhaupt erweitern: ſo iſt in denſelben zugleich ausgeſagt, daß auch in der Welt überhaupt entgegengeſezteſ entſteht durch die Sünde in den Menſchen als durch die Gnade in den Menſchen.

1) Die Sache an ſich iſt klar; es folgt aber daraus unmittelbar, da eigentlich jeder Moment eine fromme Erregung ſein ſoll, daß auch alles, was Einwirkung des Menſchen auf die Welt iſt, unter eines von beiden gerechnet werden muß, und entweder wegen des Zuſammenhanges mit der Sünde ein Uebel oder wegen des Zuſammenhanges mit der Gnade ein Gut iſt, was hingegen dem einen oder dem andern zwar ähnlich aber entgegengeſezten Urſprungs wäre, das könnte nur ſcheinbar ein Gut ſein, oder ein Uebel. — Daß dieſe Anſicht nicht im Widerſpruch ſteht mit der oben §. 62. aufgeſtellten, wo das Böſe umgekehrt mit unter das Uebel befaßt wurde, geht ſchon aus der verſchiedenen Stellung und Beziehung beider hervor.

2) Wie nun in jeder frommen Erregung des Chriſten Sünde geſezt iſt und Gnade; ſo auch in jedem mit einer ſolchen verbundenen Eindruk von dem was in der Welt durch den Menſchen geworden iſt, Gutes und Uebel zuſammen, als Widerſchein der in den Menſchen zuſammen wohnenden Sünde und Gnade: aber in der Betrachtung werden wir ebenfalls beides von einander

trennen, und das Uebel als Folge der Sünde in sein Zusammenhang unter sich wo von der Sünde, das Ü te aber als Folge der Gnade in seinem Zusammenhang t ter sich wo von der Gnade die Rede ist, behandeln könn

83.

Wenn aber Bewußtsein der Sünde als fro me Erregung, d. h. als Abhängigkeitsgefühl n möglich ist in Verbindung mit dem Bewußtse der Gnade: so können auch vom Bewußtsein d Sünde aus keine Begriffe von göttlichen Eige schaften gebildet werden, als nur in Beziehu auf die Gnade, und wegen des umgekehrten Ge zes auch keine vom Bewußtsein der Gnade a als nur in Beziehung auf die Sünde.

Anm. Daß dieser Saz nur für die christliche Lehrweise g versteht sich aus dem obigen von selbst.

1) Durch die göttlichen Eigenschaften, welche f gemeinschaftlich auf beide Glieder des Gegensazes zu schen Sünde und Gnade beziehen, bekommen die im e ten Theil ausgeführten, welche, indem wir von dies Gegensaz absahen, gebildet wurden, erst den bestimmt Gehalt, den wir oben vermißten, indem erst durch di Beziehung auf den Gegensaz die göttliche Causalit wie sie sich in unserm Anhängigkeitsgefühl abspiege ihre Richtung erhält, und ihren Zwek findet. Wie n nun oben, daß jene Vorstellungen noch ihrer vollko nen Bestimmtheit und Lebendigkeit ermangelten, am u mittelbarsten daraus erkannten, daß aus denselben f sich allein, sich keine Gesinnung entwikkeln wollte*): werden im Gegentheil aus den göttlichen Eigenschafte

*) S. W. I. S. 316.

welche wir hier erhalten werden, alle christlichen Gesinnungen in ihrer Beziehung auf Gott sich leicht entwikeln lassen. Denn ob das Bewußtsein der göttlichen Allmacht an sich Furcht oder Vertrauen errege, ist ganz unbestimmt; was aber das Bewußtsein einer heiligen Allgegenwart und einer liebenden Allmacht bewirke, ist keinem Zweifel unterworfen. Wonach denn auch die Beziehung der christlichen Glaubenslehre auf die christliche Sittenlehre vornehmlich an diesen zweiten Theil gebunden ist.

2) Daß aber nun wahre und für sich verständliche göttliche Eigenschaften zu erlangen, die sich eben so auf unsere wirklichen im Gegensaz befangenen frommen Erregungen beziehen, wie jene sich auf den gemeinsamen Grund derselben bezogen, man die Glieder des Gegensazes nicht von einander trennen kann, leuchtet ein. Denn eine göttliche Wirksamkeit in Beziehung auf die Sünde, aber abgesehen von ihrem Verschwinden durch die Erlösung, wäre eine Bestätigung der Sünde; und eine das Gottesbewußtsein in uns fördernde göttliche Thätigkeit, aber ohne Beziehung auf die Sünde, könnte wieder nur Eigenschaftsbegriffe geben, in denen der christliche Charakter zurükträte, der sodann eigentlich nirgends zu finden wäre.

3) Indeß fordert sowol die Analogie mit den andern Betrachtungsweisen als auch die Berüksichtigung des kirchlich geltenden, daß, da wir von der Sünde für sich handeln müssen vor der Gnade, wir auch die Frage nach göttlichen Eigenschaften bei jeder Hälfte besonders beantworten; und wenn wir dabei nur beobachten, daß wir von jedem der beiden Punkte aus nicht versäumen, den andern zu berüksichtigen: so können wir erwarten, ob von beiden aus sich ganz dasselbe ergeben wird, oder

doch etwas anders, wenn wir von der Sünde auf die Gnade, und etwas anderes, wenn wir von der Gnade auf die Sünde sehen.

Zusaz. Es zerfällt demnach die noch vor uns liegende Darstellung in zwei Hälften, deren erste das Bewußtsein der Hemmung unseres höheren Lebens oder der Sünde, die andere aber das Bewußtsein der Förderung desselben oder der Gnade zu entwikkeln hat. Beide Gegenstände werden in der nothwendigen Beziehung auf einander nach den auch im ersten Theil angewendeten drei verschiedenen Formen behandelt werden.

Erſte Seite.

Entwiklung des Bewußtſeins der Sünde.

§4.

Das Bewußtſein der Sünde haben wir überall wenn unſer Selbſtbewußtſein durch das mitgeſezte Bewußtſein Gottes als Unluſt beſtimmt wird.

1) Dies kann nur geſchehen, wenn das ſinnliche Bewußtſein, welches in uns erregt iſt, von jenem höheren nicht ganz durchdrungen und beſtimmt wird, ſondern vielmehr in einer Fortſchreitung für ſich allein begriffen iſt. Jede ſolche iſt eine Hemmung des höheren Lebens und zugleich unſere That, alſo Sünde; und zwar in dem Maaß Sünde als das höhere Bewußtſein ſich dieſe Fortſchreitung nicht aneignen könnte, und alſo auch nicht als auf eine zuſtimmende Weiſe dabei ruhend vorausgeſezt werden kann. — Hiemit hängt aber ſchon zuſammen, daß das Bewußtſein der Sünde auch in denen frommen Erregungen, welche die Geſtalt der Luſt tragen, nicht ganz fehlen kann. Denn auch in dieſen fühlen wir, daß es eine Grenze der Uebereinſtimmung und des Gehorſams giebt, und alſo einen Punkt auf welchem das ſinnliche Bewußtſein ſich losreißen würde. Dieſer kann uns mitten in der Gemeinſchaft mit Gott als Verſuchung nahe treten, und in jeder

Verſuchung liegt ſchon das Bewußtſein der Sünde, ja er kann uns in den hellſten und vollkommenſten Augenblikken vorſchweben, als der lebendige Keim der Sünde in uns, der immer im Begriff iſt hervorzubrechen. In dieſem Sinne nun iſt das Bewußtſein der Sünde überall; und es iſt weſentlich daſſelbe, welches der Sünde als warnende Ahnung vorangeht, welches ſie als innerer Vorwurf begleitet, und welches ihr als Traurigkeit nachfolgt.

2) Die hier zum Grunde liegende Erklärung, daß die Sünde ſei die in uns gehemmte beſtimmende Kraft des Gottesbewußtſeins, ſcheint ſich nicht gleich zurükführen zu laſſen auf die gewöhnliche, daß die Sünde ſei die Uebertretung des göttlichen Geſezes *). Allein im weiteren Sinne iſt das Bewußtſein Gottes immer Geſez, im engeren Sinn aber iſt Geſez kein urſprünglich chriſtlicher Ausdruk, ſondern ſoll in einen höheren aufgenommen werden. Sieht man indeß auf der andern Seite darauf, wie nach der gewöhnlichen Erklärung die Sünde eingetheilt wird in die in Gedanken, Worten und Werken: ſo iſt leicht zu ſehn, wie unſere Erklärung die natürlichſte Einheit iſt zu dieſer Eintheilung. Denn das identiſche in dieſen dreien kann nichts anders ſein als das Nichtbeſtimmtſein eines gegebenen Momentes durch das Bewußtſein Gottes; der Ausdruk Geſez hingegen wird unbeſtimmt und willkührlich müſſen erweitert werden, um alles hineinzubringen, was in Gedanken und Worten Sünde ſein kann.

85.

Nur diejenige Entwiklung des Bewußtſeins der Sünde kann die richtige ſein, welche, ſofern

*) S. hierüber Gerh. l. ch. T. V. p. 2, flgd.

Erſte Seite.

Entwiklung des Bewußtſeins der Sünde.

§4.

Das Bewußtſein der Sünde haben wir überall wenn unſer Selbſtbewußtſein durch das mitgeſezte Bewußtſein Gottes als Unluſt beſtimmt wird.

1) Dies kann nur geſchehen, wenn das ſinnliche Bewußtſein, welches in uns erregt iſt, von jenem höheren nicht ganz durchdrungen und beſtimmt wird, ſondern vielmehr in einer Fortſchreitung für ſich allein begriffen iſt. Jede ſolche iſt eine Hemmung des höheren Lebens und zugleich unſere That, alſo Sünde; und zwar in dem Maaß Sünde als das höhere Bewußtſein ſich dieſe Fortſchreitung nicht aneignen könnte, und alſo auch nicht als auf eine zuſtimmende Weiſe dabei ruhend vorausgeſezt werden kann. — Hiemit hängt aber ſchon zuſammen, daß das Bewußtſein der Sünde auch in denen frommen Erregungen, welche die Geſtalt der Luſt tragen, nicht ganz fehlen kann. Denn auch in dieſen fühlen wir, daß es eine Grenze der Uebereinſtimmung und des Gehorſams giebt, und alſo einen Punkt auf welchem das ſinnliche Bewußtſein ſich losreißen würde. Dieſer kann uns mitten in der Gemeinſchaft mit Gott als Verſuchung nahe treten, und in jeder

biet der Abhängigkeit von Gott ausschließen, so verirrt man sich in das manichäische: will man sie als übereinstimmend darstellen mit der natürlichen Vollkommenheit des Menschen, so verirrt man in das pelagianische, und das bald größere bald geringere Schwanken zwischen diesen entgegengesezten Punkten ist noch nicht zur Ruhe gekommen. Betrachten wir aber die Sünde nur einerseits als das was nicht sein würde, wenn nicht die Erlösung wäre, so sind wir am meisten vor dem manichäischen gesichert; betrachten wir sie andrerseits als das was nur durch die Erlösung verschwinden kann, so können wir nicht leicht in das pelagianische gerathen. Die Nothwendigkeit aber uns auf die in der Kirche geltenden Ausdrükke über diesen Gegenstand zu beziehen, erneuert immer wieder die Gefahr auf die eine oder andere Seite hinüber zu gleiten.

3) Die Aufgabe diese Extreme im dogmatischen Ausdruk zu vermeiden, und dadurch der reinen Auflösung des Widerspruchs immer näher zu kommen gilt gleich sehr für alle drei Formen, unter denen wir den Gegenstand zu behandeln haben.

Erſter Abſchnitt.

Die Sünde als Zuſtand des Menſchen.

86.

Im Bewußtſein der Sünde liegt das Bewußtſein eines Gegenſazes zwiſchen dem Fleiſch oder demjenigen in uns was Luſt und Unluſt hervorbringt und dem Geiſt oder demjenigen in uns was Gottesbewußtſein hervorbringt.

Anm. a. Daß wir die Sünde nicht anders beſchreiben können, als, indem wir auf das innere eigne Bewußtſein derſelben zurükgehn, hängt mit der ganzen Weiſe unſerer Darſtellung zuſammen. Denn in dem Leben des Chriſten kommt Sünde ohne Bewußtſein derſelben, ob es nun begleitet oder nachfolgt, gilt uns hier gleich, gar nicht vor; indem auch eine ſolche eigentlich entweder Unſchuld, noch nicht Sünde, oder Verſtoktheit, nicht mehr Sünde, wäre. Die Sünde in dem vorchriſtlichen Zuſtande iſt nicht der unmittelbare Gegenſtand unſerer Analyſe.'

b. Die hier gebrauchten Ausdrükke aus der Schriftſprache Fleiſch und Geiſt entſprechen zwar denen Sinnlichkeit und Vernunft, aber nicht ganz ſondern nur in der Beziehung der lezteren auf das religiöſe Gebiet, denn Sinnlichkeit und Vernunft haben beide auch eine objective Seite, welche in dieſen Ausdrükken nicht mit enthalten iſt.

c. Dagegen liegt freilich in dem Ausdruk Fleiſch nicht bloß das ſinnliche Gefühl ſondern auch der ſinnliche Trieb. Allein dem Triebe in ſeinen Aeußerungen geht allemal das Gefühl voran, und da wir ſtreng genommen auch die ſinnliche Luſt für ſich ſchon als Sünde fühlen, wenn ſie von der Gemeinſchaft mit dem Gottesbewußtſein ganz abgelöſt iſt, ſo war es zwekmäßig bei dem erſten Anfange ſtehen zu bleiben.

1) Schon in der Aufſtellung des Begriffs der urſprünglichen Vollkommenheit haben wir beides unterſchieden, und mit jedem Unterſchiede iſt auch in dem Gebiet des lebendigen die Möglichkeit einer Gegenwirkung geſezt. Nur mußten wir in der Ausfüh-

rung jenes Begriffs von dieſer Möglichkeit abſehen, weil er uns nur dasjenige enthalten ſollte, was in der menſchlichen Natur der Grund ihrer richtigen Entwiklung iſt. Es iſt aber nicht außer Acht zu laſſen, daß, wenn nicht das Bewußtſein der Sünde ein durchgehendes Element unſeres Lebens wäre, wir auch dort jenen Unterſchied gar nicht würden gemacht haben. Denn denken wir uns den Menſchen in einem ganz unſündlichen Zuſtande, ſo würde ſeinem Selbſtbewußtſein beides vollkommen eins ſein, indem jeder Moment im Geiſt anfinge und endete, und die Sinnlichkeit ohne je etwas nicht vom Geiſt begonnenes und geleitetes anzuſtreben überall nur Organ und lebendiges Zwiſchenglied wäre.

2) Was wir nun dort auch ſeiner Möglichkeit nach übergehen mußten, das finden wir in dem Bewußtſein der Sünde wirklich, denn wenn das Fleiſch etwas für ſich vollbringt, ſo iſt in demſelben Moment der immer lebendige und ſtrebende Geiſt zurükgedrängt und alſo beides entzweit. Eben ſo wenn, was der Geiſt beginnt, entweder nicht den ganzen Menſchen durchdringt, ſondern gleichſam unterwegens abgewieſen wird, oder auch ihn zwar durchdringt und zu ſeinem Ziele kommt, aber nicht ohne daß ihm fremde und von der urſprünglichen Richtung abweichende Beſtandtheile beigemiſcht werden, welche eigentlich einem von dem Fleiſch nur für ſich allein hervorzubringenden alſo an ſich ſündlichen Act angehören: ſo ſind auch hierin beide nicht eins, ſondern ein Zwieſpalt zwiſchen ihnen ausgeſprochen; und in allen dieſen Fällen haben wir das Bewußtſein der Sünde. Anders aber als ſo kann auch der Geiſt in ſeiner beſtimmenden Kraft nicht gehemmt werden; und wir können eben ſo gut auch

umgekehrt ſagen, nur wo wir dieſen Gegenſaz finden, da haben wir das Bewußtſein der Sünde. — Eben ſo beſchreibt daher die Schrift dieſen Gegenſaz Gal. 5, 17., wo das Gelüſten des Fleiſches wider den Geiſt die allgemeinſte Beſchreibung der Sünde iſt, und indem auch dem Geiſt nur ein Gelüſten wider das Fleiſch zugeſchrieben wird, iſt das Unvermögen des Menſchen, ſofern er noch nicht in die Erlöſung aufgenommen iſt, angedeutet. Vgl. Röm. 7, 18. flgd.

Zuſaz. Sofern aber in der Seele des Chriſten die Sünde niemals geſezt iſt ohne die Erlöſung, ſo iſt auch dieſe Beſchreibung nicht die vollſtändige eines wirklichen Zuſtandes, ſondern nur die eine Hälfte, wozu die andere unten zu beſchreiben ſein wird; eben wie Röm. 7, 25 — 8, 2. die andere Hälfte iſt zu Röm. 7, 18 — 24. Sonach kennen wir auch unmittelbar den Gegenſaz zwiſchen Geiſt und Fleiſch nur in Beziehung auf die Herrſchaft jenes über dieſes, und ihr untergeordnet.

87.

Wir finden die Sünde in uns als die Kraft und das Werk einer Zeit, in welcher die Richtung auf das Gottesbewußtſein noch nicht in uns erſchien.

1) In dem obigen Ausdruk iſt ſchon zugegeben, daß in jener Zeit ſelbſt die Sünde, ſo wie wir ſie jezt in uns fühlen, nicht geſezt war. Denn wenn wir annehmen, daß in einem Menſchen entweder überhaupt oder ſelbſt in Bezug auf eine einzelne Aufgabe der Geiſt überhaupt noch nicht erwacht iſt: ſo rechnen wir ihm auch die Fürſichthätigkeit des Fleiſches, wodurch die Auflöſung der Aufgabe in ihm gehindert wird, in

ſofern nicht als Sünde zu, ſondern nur als Mangel. Daſſelbe thun wir noch mehr bei ganzen Völkern und Zeitaltern.

2) Indem wir uns aber in der Sünde einer Schwäche des Geiſtes im Verhältniß gegen das Fleiſch bewußt ſind, und jede Kraft als Größe betrachtet in dem vernünftigen Weſen Fertigkeit iſt, und als ſolche durch die Zeit bedingt: ſo ſchließt dieſes Bewußtſein ſeiner Natur nach in ſich das Bewußtſein einer Zeit, wo das Fleiſch ſchon eine Größe war der Geiſt aber noch keine, d. h. wo das Fleiſch Luſt und Unluſt hervorbrachte für ſich ohne Zuthun und Einwirkung des Geiſtes. Dieſe Thätigkeiten können hernach, wie ſie ſelbſt zeitlicherweiſe Fertigkeiten geworden ſind, von dem erwachenden Geiſt auch nur zeitlicherweiſe, wie er ſich ſelbſt allmählig als Größe in uns geſtaltet, allmählig überwunden und in einen Gehorſam des Fleiſches verwandelt werden. In dem Maaß nun als dies noch nicht geſchehen iſt, und wir uns alſo noch der Sünde bewußt ſind, leiten wir ſie auch aus jener Zeit ab, das meint auch der entſchuldigende Ausſpruch Gen. 8, 21. — Daß aber dieſer Zuſtand nicht etwa nur als ein langſames Wachſen des Geiſtes gefühlt wird — in welchem Fall es gar kein eigentliches Bewußtſein der Sünde geben würde — ſondern daß wir uns dabei der Grenzen des Geiſtes und alſo einer Hemmung ſeiner Thätigkeit bewußt werden, worauf das eigentliche Bewußtſein der Sünde vorzüglich beruht, das hängt größtentheils ab von der Ungleichmäßigkeit in der Entwiklung ſeiner Thätigkeiten. Dieſe aber iſt eine zwiefache. Einmal erfolgt die Entwiklung des Geiſtes ſtoßweiſe durch Augenblikke ausgezeichneter Erleuchtung und Belebung; und iſt hernach in ſpäteren Augenblikken die Thätigkeit des Gei-

ſtes geringer als in jenen, und die des Fleiſches größer, ſo fühlen wir dieſes als Sünde. Dann aber auch wird in jedem einzelnen Moment nicht die ganze Sinnlichkeit in Anſpruch genommen, ſondern nur eine beſtimmte Richtung derſelben: dieſe verſchiedenen Richtungen nun verhalten ſich gegen die Anforderungen des Geiſtes nicht gleichmäßig; je mehr er ſich daher in die eine hineinbilden kann, in die andere aber nicht, deſtomehr wird in dieſer, da der Geiſt nur einer iſt und derſelbe, eine Widerſezlichkeit des Fleiſches gefühlt, und alſo die Sünde.

88.

Das Bewußtſein der Sünde iſt bedingt durch die ungleiche Fortſchreitung des Verſtandes und Willens.

Anm. Daß das einzelne menſchliche Leben durch dieſe beiden Formen der Thätigkeit bedingt ſei, ſo wie daß an dieſer Geſtaltung auch das mitgeſezte Bewußtſein von Gott theilnimmt, und ſich eben ſo wol im Willen als im Verſtande offenbart, in ſeiner Reinheit und Vollkommenheit aber auch die vollkomne Durchdringung von beiden iſt, dies wird hiebei als bekannt vorausgeſezt.

1) Wenn Keiner eine größere Leichtigkeit hätte und einen weiteren Umfang, in welchem er ſeine Vorſtellungen auf das höchſte Weſen bezieht und mit dem Bewußtſein deſſelben durchdringt, als denjenigen, worin er ſeinen Handlungen dieſe Beziehung giebt: ſo könnte er kein göttlicheres Leben denken, als dasjenige, welches er wirklich führt. Eben ſo auch umgekehrt könnte er nicht das Gefühl von Untüchtigkeit des Verſtandes zum höheren oder von Irrthum auf dieſem Gebiet haben, welches beides uns ebenfalls zur Sünde wird. Wie aber in dem einzelnen Leben nirgends ein

vollkommnes Gleichgewicht ſondern überall abwechſelndes Hervortreten und Zurükweichen: ſo iſt auch dieſes zwiſchen Verſtand und Willen überall, und mit demſelben das Bewußtſein der Sünde. Am meiſten aber wird natürlich geklagt über das Zurükbleiben des Willens hinter dem Verſtande; S. Jeſ. 29, 13. denn Mund und Lippen gehören dem Verſtande, das Herz aber dem Willen. Eben ſo Röm. 7, 23.; denn das Geſez im Gemüth iſt die Vorſtellung des als göttlich anerkannten, das Geſez in den Gliedern aber die Fertigkeit des Willens. Ueberwiegend erſcheint das Zurükbleiben des Willens hinter dem Verſtande in dem Zuſammenleben der Jugend mit den Erwachſenen, weil dieſe jener gewöhnlich zuerſt die Erkenntniß des guten und göttlichen einprägen und es unterſcheiden lehren. Das Zurükbleiben des Verſtandes aber hinter dem Willen zeigt ſich mehr in dem Zuſammenleben der Ungebildeten mit den Gebildeten; denn weit eher laſſen ſich jene von dieſen leiten durch die Sitte, als ſie ihnen nachfolgen mit der Erkenntniß, und betrachten dann ſelbſt, wenn ſie gutartig ſind, die Ungelehrigkeit in göttlichen Dingen als Sünde.

2) Durch dieſe Ungleichheit wird aber das fromme Bewußtſein auch in ſich ſelbſt getrübt und verunreinigt. Denn wenn dies gleich urſprünglich im Gefühl ſeinen Siz hat, und das Bewußtſein Gottes unſerm Selbſtbewußtſein eingepflanzt iſt: ſo muß es doch mit dieſem eben ſo gut in den Willen übergehn als in den Verſtand, es geſchieht aber nur ungleichmäßig. Iſt nun das Herz noch im ſinnlichen befangen, ſo daß der Menſch ſich immer beſtimmt, wie er ſich durch das Bewußtſein Gottes nicht beſtimmen könnte: ſo entſteht eine Neigung dieſes Bewußtſein auch im Verſtande ſo umzugeſtalten, daß es ſich mit jener Selbſtbeſtim-

lichen Vollkommenheit des Menschen und zwar ihrer religiösen Seite ist, indem alles Gesez einen göttlichen Willen aufstellen will *). Auch haben wir immer nur ein böses Gewissen, in sofern wir die Möglichkeit eines besseren anerkennen, und dieses uns also, nur auf eine andere Art, wirklich eingebildet ist. Ja wenn einem einzelnen Menschen oder einem Volk und einem Zeitalter jenes Bessere noch gar nicht eingebildet ist: so erscheint uns dann auch das unvollkomne nicht als Sünde sondern als Rohheit und Unbildung. Jede Sünde daher sezt ein schon gewordenes Gute voraus, und hemmt nur das künftige. Und sofern sich das Bewußtsein des höchsten Wesens wirksamer zeigt in der Verbindung mit der einen sinnlichen Richtung als mit der andern, und wir hier also in der geringeren Wirksamkeit den Widerstand und die Sünde empfinden: so sezt diese ein gewordenes Gute gleichzeitig neben sich voraus. Und eben so können wir uns bewußt werden, daß auch der höchste Augenblik der Frömmigkeit, weil doch das Bewußtsein Gottes nicht gleichmäßig durch unser ganzes Wesen verbreitet ist, ein Minimum von Sünde in uns voraussezt, ja auch Sünde nach sich zieht, weil er nicht gleichmäßige Wirkungen nach allen Seiten hin zurükläßt. Wie daher der Begriff der ursprünglichen Vollkommenheit die Einheit unsrer Entwiklung ausdrükt, so drükt die Sünde das Nacheinander so wie das vereinzelte und zerstükkelte in derselben aus, wodurch aber jene Einheit keinesweges aufgehoben wird.

2) Daß wir aber die Sünde mit Recht als eine Störung der Natur betrachten, und uns nicht etwa

*) Röm. 7, 7 — 12.

bei ihrer Unvermeidlichkeit beruhigen dürfen, dies rührt daher, daß wir doch die Möglichkeit einer vollkommen gleichmäßigen Entwiklung, die also auch unsündlich wäre, nicht an und für sich abläugnen können, und daher, daß wegen des schon oben bemerkten vorzüglich aber des stoßweisen in der menschlichen Entwiklung alle Sünde auf einen solchen früheren Vorschreitungspunkt bezogen uns als ein Rükschritt erscheinen muß. Am meisten aber muß uns dieses eine Störung der Natur verrathen, daß wir das Bewußtsein Gottes selbst verunreinigt finden, von dem wir doch nicht anders annehmen können, als daß es der menschlichen Natur in seiner Reinheit sei eingepflanzt worden. Aber auf der Annahme der Möglichkeit einer unsündlichen Entwiklung und auf der Möglichkeit einer vollkommen reinen Erscheinung des Bewußtseins Gottes in der menschlichen Seele beruht die Möglichkeit einer Erlösung; und wir können also der Sünde als solcher nur inne werden in Bezug auf die Erlösung, so daß eines nur mit dem andern zugleich Wahrheit für uns haben kann *). — Dabei sehen wir freilich eine andere Ansicht gegenüber, welcher statt der Sünde nur das noch nicht gewordene Gute erscheint, für welche daher keine Sünde im eigentlichen Sinne wirklich ist und keine Erlösung im eigentlichen Sinne nothwendig. Aber eben darum drükt diese Ansicht nicht das eigenthümliche Bewußtsein des Christen aus.

90.

Wir sind uns der Sünde bewußt theils als in uns selbst gegründet theils als ihren Grund jenseit unseres eigenen Daseins habend.

*) Gal. 3, 22.

1) Das ungleichmäßige Verhalten der verschiedenen Richtungen und Verrichtungen der Sinnlichkeit in jedem Einzelnen gegen die höhere Geistesthätigkeit ist gegründet in einer angeborenen Differenz dieser Richtungen selbst in jedem Einzelnen, welche Differenz seine persönliche Constitution bilden hilft. Wir sehn aber dergleichen Differenzen in den mannigfaltigsten Abstufungen theils in den Geschlechtern sich fortpflanzen und in der Bildung neuer Familien aus mehreren Geschlechtern zusammenarten, theils finden wir sie in großen Massen feststehend als Eigenthümlichkeit der Stämme und Völker, wie denn auch die Schrift in diesem Sinne unterscheidet die eigenthümliche Sünde der Juden und der Hellenen. Vermöge dieser Abhängigkeit also des einzelnen Lebens von einem großen gemeinsamen Typus, in welchem seine eigenthümliche Ungleichmäßigkeit schon angelegt und vorgezeichnet ist, und wegen Abhängigkeit der späteren Geschlechter von den früheren hat die Sünde eines Jeden ihren Grund in einem höheren und früheren als sein eignes Dasein. Sofern aber das Fortschreiten einer sinnlichen Erregung zu ihrem Ziel ohne sich mit dem höheren Bewußtsein zu vereinigen, während in Regungen anderer Art dieses leichter geschieht, doch unläugbar die That des Einzelnen ist: so ist insofern die Sünde eines Jeden begründet in ihm selbst. Vermittelst jener Betrachtungsweise unterscheiden wir unsere Gutartigkeit und unsere Bösartigkeit, und sind uns ihrer als eines empfangenen und mitbekommenen bewußt; vermöge der anderen aber erkennen wir auch in unserer Bösartigkeit unsere Sünde, sofern wir sie noch nicht überwunden haben durch unsere That, sondern sie vielmehr

selbstthätig fortpflanzen von einem Moment auf den andern

2) Daß der Eine sich mehr zur Betrachtung hinneigt, was theils dahin ausschlagen kann, daß daneben nur ein Minimum von nach außen wirksamer Thätigkeit übrigbleibt, theils auch dahin, daß der Wille noch roh bleibt und im Thierischen versunken, wenn der Verstand sich schon menschlich ausgebildet hat; und daß ein Anderer umgekehrt so sehr in der wirksamen Thätigkeit aufgeht, daß die Betrachtung selten auch nur bis zu einem klaren Bewußtsein der eigenen Thätigkeit selbst gestaltet wird, oder auch so, daß alles Denken noch stumpf bleibt und verworren, während das Handeln sich ordentlich gestaltet und sondert: diese Verschiedenheiten sezen wir in allen ihren verschiedenen Abstufungen ebenfalls als angeboren. Wenn nun aber jener in dem gemeinsamen Leben dennoch auch in das Gebiet der Wirksamkeit hineingezogen wird, und diesem ebenfalls durch das gemeinsame Leben auch die Ergebnisse der Betrachtung Anderer irgendwie eingebildet werden: so wird doch die erwachende Frömmigkeit sich jenem leichter mit den Thätigkeiten des Verstandes einigen, die Seite des Willens aber zurükbleiben, und diesem umgekehrt der Wille sich gutartig beweisen, der Verstand aber widerstrebend, also in jedem auf andere Art die Sünde sich offenbaren. Sofern nun diese Verschiedenheit mit eines jeden natürlicher Anlage zusammenhängt, und diese aller That vorangeht: so ist auch jedes Sünde, was die bestimmte Gestalt derselben betrifft, jenseit seines eigenen Lebens begründet. Sofern aber doch jede Vorstellung sowol als jede Handlung, welche das Bewußtsein Gottes nicht in sich trägt, nur durch die Selbstthätigkeit zu

Stande kommt, in welcher jenes Bewußtſein doch anderweitig ſchon erſcheint: ſo iſt die Sünde eines jeden auch begründet in ihm ſelbſt.

3) Eben ſo wenig iſt die frühere Entwiklung des ſinnlichen vor dem geiſtigen abhängig von dem einzelnen Menſchen, in dem ſie erfolgt; und dieſes Hineintreten des Ich in die lebendige Welt der Erſcheinung durch Empfängniß und Geburt kann unſer unmittelbares Selbſtbewußtſein keineswegs als unſre eigne That erkennen, wenn auch die Speculation bisweilen eben dieſes als den eigentlichen urſprünglichen und ſelbſtverſchuldeten Abfall hat darzuſtellen verſucht. Indem aber dieſer Eintritt bedingt iſt durch die That des früheren Geſchlechts: ſo iſt die durch die frühere Entwiklung der Sinnlichkeit bedingte ſündhafte Selbſtändigkeit derſelben ebenfalls begründet jenſeit des eigenen Daſeins jedes Einzelnen. Sofern hingegen, ſobald das Gottesbewußtſein einmal in ihm erwacht iſt, jede Vollziehung eines Momentes, in welchem dieſes nicht mitbeſtimmend wirkt, dennoch die That des mit jenem Bewußtſein ſchon begabten Einzelnen iſt: ſo iſt auch von dieſer Seite angeſehen die Hemmung der höheren Thätigkeit begründet in jedem Einzelnen ſelbſt, alſo wahrhaft Sünde.

Zuſaz. Dieſe doppelte Beziehung, welche wir in jedem Bewußtſein der Sünde nur in verſchiedenem Maaße wiederfinden, iſt der eigentlichſte und innerſte Grund, weshalb die Entwiklung des chriſtlichen Bewußtſeins der Sünde in die beiden Lehrſtükke zerfällt, von der Erbſünde, peccatum originis und von der wirklichen Sünde, peccatum actuale, deren erſtes die ſündhafte Anlage eines jeden als etwas empfange-

nes und mitgebrachtes darſtellt, worin aber doch zugleich die eigene Schuld verborgen liegt; das andere aber das einzelne Erſcheinen des ſündhaften als eigene That eines jeden darſtellt, worin aber das empfangene und mitgebrachte ſich offenbart. Unbequem aber iſt die hergebrachte Bezeichnung auf alle Weiſe. Denn in der lezten Formel wird freilich das Wort Sünde in Uebereinſtimmung mit dem gemeinen Sprachgebrauch von der eigentlichen That geſezt, aber der Beiſaz wirklich veranlaßt den verwirrenden Nebengedanken, als ob es in demſelben Sinn auch eine bloß ſcheinbare oder unthätige Sünde gebe. In der erſten Formel hingegen drükt das Erb allerdings den Zuſammenhang mit der früheren Generation und mit der Erhaltungsweiſe der ganzen Gattung richtig aus; aber das Wort Sünde iſt nicht in demſelben Sinn genommen wie in der andern Formel, indem es nicht die That und deren Art und Weiſe ſelbſt, ſondern die vor aller That deſſelben Subjects hergehende und ſie mitbedingende Beſchaffenheit deſſelben anzeigt *). Eine Aenderung dieſer ungenauen in der Schrift ſelbſt nicht befindlichen Ausdrükke wäre daher ſehr zu wünſchen, allein ſie darf nur mit großer Vorſicht eingeleitet und nur allmählig ausgeführt werden, wenn man nicht den geſchichtlichen Zuſammenhang der Lehre ganz zerreißen und neue Mißdeutungen und Mißverſtändniſſe veranlaſſen will.

---

*) Peccatum enim originis non est quoddam delictum quod actu perpetratur: sed intime inhaeret infixum ipsi naturae substantiae et essentiae hominis. *Epit. art.* I. *p.* 577.

91.

Die §. 87. 88. 90. beſchriebene vor jeder That in jedem Einzelnen begründete Sündhaftigkeit iſt in jedem eine, wenn wir von dem Zuſammenhang mit der Erlöſung abſehen, vollkomne Unfähigkeit zum Guten.

Anm. a. Wenn dieſe Unfähigkeit jedem Einzelnen zugeſchrieben wird: ſo gilt dies natürlich nur von allen, welche auf dem gewöhnlichen Wege der Geburt ins Leben treten, nicht aber von dem ſchlechthin erſten Menſchen, in welchem weder eine Entwiklung der Sinnlichkeit vor der Vernunft noch irgend eine urſprüngliche Einſeitigkeit mit Grund kann angenommen werden. Nämlich jene konnte in dem nicht ſtattfinden, der vom Anfang ſeines Daſeins an ſich ſelbſt helfen mußte, und dieſe hätte nicht ſtattfinden können, ohne daß dieſelbige Einſeitigkeit die des ganzen menſchlichen Geſchlechts geworden wäre, und alle ſpäter ſich entwikkelnden Differenzen hätten ihr untergeordnet bleiben müſſen. Denn dem ſchlechthin erſten Menſchen können wir nur eine völlige Indifferenz gegen alle in dem menſchlichen Geſchlecht ſich allmählig entwikkelnden Differenzen beilegen, indem ſie nur unter dieſer Bedingung mit der Abſtammung von ihm können in Verbindung gebracht werden. Es zeigt ſich alſo hier der wahre didaktiſche Gehalt jener ſymboliſchen Annahme eines zeitlichen Zuſtandes urſprünglicher Gerechtigkeit vor der erſten Sünde des erſten Menſchen darin, daß wir eine ſolche, wie ſie bei uns angeboren iſt, bei ihm anerſchaffene Begründung der Sünde uns nicht zu denken vermögen.

b. Daß aber die ſymboliſchen Bücher, welche dieſen Saz häufig vortragen, die uns allen mitgeborene Sündhaftigkeit auf die erſte Sünde des erſten Menſchen zurükführen, wird erſt weiter unten beurtheilt werden können. Wir finden aber unſern Saz auf das ſtärkſte ausgedrükt. Conf. Aug. 2. quod--omnes homines secundum naturam propagati nascantur cum peccato (aber nicht actuali, S. §. 90. Zuſaz, ſon-

dern wie auch die folgenden Worte erklären, sine fiducia erga Deum et cum concupiscentiâ. Der lezte Ausdruk bedeutet hier nicht den sinnlichen Trieb an sich, abgesehn von seinem Verhältniß zum Geist, sondern den für sich allein zur Vollendung eilenden; und in der Abwesenheit der Furcht Gottes und des Vertrauens zu Gott ist die Unkräftigkeit des Bewußtseins von Gott überhaupt ausgedrükt. Dies bezeugt Apol. Conf. 1. hic locus testatur nos non solum actus sed potentiam seu dona efficiendi timorem et fiduciam erga Deum adimere propagatis secundum carnalem naturam; -- ut, cum nominamus concupiscentiam non tantum actus seu fructus intelligamus, sed perpetuam naturae inclinationem. Aehnlich Conf. gall. X. Affirmamus quicquid mens humana habet lucis mox fieri tenebras, cum de quaerendo Deo agitur; und hernach nullam prorsus habet ad bonum appetendum libertatem. In den ersten Worten ist am bestimmtesten die Verunreinigung des Bewußtseins von Gott in der Seele ausgedrükt, in den lezteren die ganz zurükgedrängte Beweglichkeit desselben. Dasselbe sagt Conf. helv. IX proinde nullum est ad bonum hominis arbitrium liberum nondum renato, wodurch diese Unfähigkeit wie oben auf den noch nicht bestehenden Zusammenhang mit der Erlösung beschränkt wird; und Conf. Anglic. X. Ea est hominis conditio ut sese naturalibus suis viribus ad fidem convertere et praeparare non possit. Quare absque gratia Dei quae per Christum est ad facienda quae Deo grata sunt nihil valemus. — Die Allgemeinheit in der Fortpflanzung dieses Uebels, und daß es vor jeder That des Einzelnen hergeht, bezeugt auch Conf. belg. XV. Est autem peccatum originis in totum genus humanum infusum corruptio totius naturae (vgl. §. 89.) et vitium haereditarium, quo et ipsi infantes in matris utero polluti sunt; womit wesentlich auch die übrigen symbolischen Bücher zusammenstimmen.

1) Diese dem Menschen ins Leben mitgegebene Sündhaftigkeit als eine gänzliche Unfähigkeit zum Guten anzusehen, stimmt vollkommen theils mit dem schon oben auseinandergesezten, daß sogar in dem Leben desjenigen, der in die Gemeinschaft der Erlösung aufgenom-

men iſt, ſtreng genommen, kein Augenblik ſei, in welchem nicht Bewußtſein der Sünde als ein weſentlicher Beſtandtheil des vollkommnen Selbſtbewußtſeins geſezt ſei. Wenn nun die vor der Gemeinſchaft mit der Erlöſung dageweſene Sündhaftigkeit zu keiner Zeit aufhört ſich auch in jenem Zuſtande zu offenbaren: ſo muß ſie ſchon deshalb an und für ſich als wahrhaft unendlich betrachtet werden. Eben ſo ſtimmt es zuſammen mit der nachgewieſenen Verdunkelung und Verunreinigung des Bewußtſeins Gottes. Denn mit einem ſolchen, da es doch noch das Beſte in ihm iſt, muß er ſchlechthin unfähig ſein etwas dem wahren Weſen Gottes wahrhaft angemeſſenes nicht nur wirklich hervorzubringen, ſondern auch nur mit Bewußtſein anzuſtreben, indem ja auch ſeine Vorſtellung von Gott und dem göttlichen Willen verfinſtert iſt. Anderntheils aber wird die Wahrheit des Sazes auch dadurch erkannt, daß das Selbſtbewußtſein des Chriſten außer dem Bewußtſein der Sünde nur aus dem der Gnade beſteht, alles alſo, was in ſeinem Zuſtande nicht Sünde iſt, nur ſeinem Antheil an der Erlöſung zugeſchrieben wird, wie auch die Schrift Phil. 2, 13. bezeugt, denn Wollen und Vollbringen ſind die beiden Endpunkte zwiſchen denen alles Gute eingeſchloſſen iſt.

2) Wenn aber auch zwiſchen dieſen beiden Punkten die Unfähigkeit des Menſchen für ſich allein betrachtet vollkommen iſt: ſo darf man doch die mitgebohrene Sündhaftigkeit nicht ſo weit ausdehnen, daß man dem Menſchen auch die Fähigkeit abſpräche, die Kraft der Erlöſung in ſich aufzunehmen. Denn nimmt man dieſes an, ſo iſt entweder gar keine Verbeſſerung des Menſchen durch die Erlöſung möglich, oder es wird wenigſtens, damit ſie möglich werde, noch etwas

anderes erfordert als die Erlöſung ſelbſt, nämlich eine von dieſer unabhängige Umſchaffung des Menſchen, wodurch erſt die Fähigkeit die Erlöſung aufzunehmen in ihm hervorgebracht werde. Es verringert aber die Erlöſung und widerſtreitet unſerm Glauben an dieſelbe wenn außer ihr zur Vollendung des Menſchen noch etwas anderes nöthig ſein ſoll. — Auch könnte, wenn dem Menſchen nicht einmal die Fähigkeit geblieben wäre, die Erlöſung aufzunehmen von jenen höheren Gaben überhaupt nichts mehr vorhanden ſein, indem etwas geringeres davon als jene Fähigkeit ſich nicht denken läßt, ſondern ſie wären ganz erſtorben und der Menſch würde jezt ganz ohne dieſelben geboren. Da nun aber dasjenige in uns, was den Grund unſeres frommen Bewußtſeins ausmacht, zu dem Weſen der menſchlichen Natur gehört, und ſo ſehr daß alles, was den Menſchen vom Thiere unterſcheidet, einigen Theil daran zu haben ſcheint, ſo müßten alsdann die Menſchen ohne die menſchliche Natur geboren werden. Es hat aber auch von jeher die ganze Praxis in der Verkündigung des Reiches Gottes darin beſtanden, daß die Diener des Wortes ſich an die Fähigkeit des Menſchen die Gnade Gottes in ſich aufzunehmen gewendet haben. Daher können wir zwar diejenigen ebenfalls mißbilligen, welche behaupten hominem ex naturali nativitate adhuc reliquum habere vires aliquas in rebus spiritualibus aliquid inchoandi operandi aut cooperandi *), außer wenn jemand das bloße Inſichaufnehmen ſchon eine Mitwirkung nennen will. Aber ſolche Aeußerungen ſind doch bedenklich, daß in des Menſchen Natur auch nicht ein ſolcher Funken

*) Solid. decl. I. p. 643.

geiſtiger Kräfte übrig geblieben ſei, quibus ille ex se oblatam gratiam apprehendere aut eius gratiæ ex se et per se capax esse possit*). Und lieber möchte man, wenn auch nicht aus demſelben in der lezten Worten aufgedekten Geſichtspunkt, mit einer andern in dieſem Stük auch ſehr ſtrengen ſymboliſchen Schrift ſagen, non nisi exiguae illorum donorum scintillae et vestigia illi relicta sunt, quae tamen sufficiunt ad inexcusabiles reddendos homines **). — Daß etwas von dem urſprünglichen Guten in der menſchlichen Natur nothwendig übrigbleiben muß, beweiſt künſtlich zwar aber ſchön zugleich und ſchlagend Auguſtinus***), indem er ſelbſt von der Vorſtellung einer ſteigenden Verſchlimmerung ausgeht, Quamdiu itaque natura corrumpitur, inest ei bonum quo privetur: ac per hoc si naturae aliquid remanebit quod iam corrumpi nequeat, profecto natura iam incorruptibilis erit, et ad hoc tam magnum bonum corruptione perveniet. At si corrumpi non desinet nec bonum habere utique desinet quo eam possit privare corruptio. Quocirca bonum consumere corruptio non potest nisi consumendo naturam.

3) Es iſt übrigens nicht zu läugnen, daß wir auch einen ſolchen Gegenſaz des löblichen und tadelnswürdigen anerkennen, der nicht durch die Theilnahme an der Erlöſung und durch ihr Gegentheil beſtimmt wird, ſo daß auch der Unbegnadigte das löbliche in ſich tragen kann, wie auch der Begnadigte ſich bewußt iſt, es zu erreichen ohne die Hülfe der Gnade. Dieſes löbliche

*) Ebend. II. p. 656. **) Conf. belg. XIV.
***) Enchir. c. XII.

wird im allgemeinen durch den Ausdruk bürgerliche Gerechtigkeit bezeichnet, welcher natürlich im weiteren Sinne muß genommen werden. Es tritt dabei ein was oben B. I. S. 31. bemerkt iſt, daß nämlich der Antrieb auch nur eine wenngleich potentirte Sinnlichkeit ſein kann, wovon die Vaterlandsliebe das beſte Schema iſt, ſofern auch mit ihr an und für ſich noch eine Feindſeligkeit gegen andere Menſchen verbunden ſein kann. Man hat daher recht, dieſes auch eine fleiſchliche Gerechtigkeit zu nennen *), welche durch richtiges Urtheil und richtiges Gefühl auch ohne die beſtimmende Kraft des Bewußtſeins von Gott hervorgebracht werden kann. Allein es wird ſchon zuviel zugegeben, wenn dies ſo ausgedrükt wird, als ſeien es eigentlich nur die opera primae tabulae **), welche der Menſch nicht ohne den göttlichen Geiſt verrichten kann. Sondern auch die opera secundae tabulae, wenn ſie dies wirklich ſind, in dem Sinn wie der Chriſt allein den decalogus als göttliches Geſez anerkennen kann, nämlich als Ausführung von Matth. 22, 37 — 39, ſind keineswegeſ opera externa oder carnalia, ſondern wahre spiaitualia, welche nicht anders als durch ein wirkſames und gereinigtes Bewußtſein von Gott möglich ſind, zu welchem der Menſch ohne die Erlöſung nicht gelangen kann, ſo daß die ratio per se sine spiritu sancto ſie nicht hervorzubringen vermag, wie ja zu Tage liegt, wenn wir nur vergleichen die Vaterlandsliebe und Menſchenliebe, an welcher Andere ſich genügen laſſen, mit der welche der Chriſt von ſich fordert. Was daher Melanchthon ſagt: Est in natis

*) Vergl. Apol. Conf. VIII. p. 218 — 220.

**) Ebendaſ.

ex virili semine amissio lucis in mente et aversio voluntatis a Deo et contumacia cordis ne possint vere obedire legi Dei *), das gilt ohne Ausnahme von dem ganzen göttlichen Geſez auch dem Theile nach, der es mit den menſchlichen Verhältniſſen zu thun hat.

92.

Die Erbſünde iſt aber zugleich ſo die eigene Schuld eines jeden, in dem ſie iſt, daß ſie am beſten nur als die Geſammtthat und Geſammtſchuld des menſchlichen Geſchlechtes vorgeſtellt wird.

1) Die Art wie die ſymboliſchen Bücher dieſen Saz ausdrükken, *Aug. Conf.* 2. Quodque hic morbus seu vitium originis vere sit peccatum damnans et afferens nunc quoque aeternam mortem his qui non renascuntur; *Gallic. Conf.* XI. credimus hoc vitium vere esse peccatum, quod omnes et singulos homines, ne parvulis quidem exceptis adhuc in utero matris delitescentibus, aeternae mortis reos coram Deo peragat; und *Conf. belg.* XV. Credimus quod peccatum originis ita foedum et execrabile est coram Deo, ut ad generis humani condemnationem sufficiat, und wie auch Melanchthon **) und mit ihm viele andere Dogmatiker ihn ausgedrükt, hat freilich den Anſchein, als ob die dem einzelnen Menſchen mitgebohrene Sündhaftigkeit grade in ſofern ſie etwas von anderwärtsher empfangenes

*) loc. comm. p. m. 94.

**) Propter quam corruptionem nati sunt rei et filii irae id est damnati a Deo, nisi facta fuerit remissio, *loc. comm. p. m.* 94.

ſeine Schuld ſein ſolle, und zwar die eine un-
Strafwürdigkeit in ſich ſchließende Schuld, ſo
) die größte Menge der wirklichen Sünden zu
afwürdigkeit, welcher der Menſch ſchon jener
iten Krankheit wegen unterliegt, nichts hinzu-
nne. Daher manche dieſen Saz ganz abläug-
die Erbſünde nur für ein Uebel erklären, weil
icht denken können, wie der Menſch könne ei-
ld tragen und eine Strafe verdienen für das
z jenſeit ſeines eignen Thuns liegt. Andre
enigſtens vorſichtiger ſein, und wenn ſie von
ild und Strafwürdigkeit der Erbſünde reden,
ſie gleichſam im Ausbruch in wirkliche Sün-
. Allein durch das lezte wird nur der Sinn
olliſchen Bücher verfehlt, die Sache ſelbſt aber
klare gebracht. — Jene Wendung ins un-
e und widerſtrebende aber bekommt der Saz
n man widernatürlich und gegen die richtige
emein anerkannte Regel **) die Erbſünde aus
ſammenhang mit der wirklichen Sünde her-

Nämlich ſie iſt nur ein rein empfangenes
Selbſtthätigkeit des Menſchen ſich in ihrem
Umfang entwikkelt; ſo lange iſt ſie in jedem
rſachte Urſünde peccatum orginis originale ihre Urſache außer ihm hat. Allein wie
ige durch Ausübung Fertigkeit wird, und als
ichſt, ſo wächſt auch die angeborene Sündhaf-
rch die in der Selbſtthätigkeit des Einzelnen
ründete Ausübung; und dieſer wachſende Zu-

—

1. a. Reinhards Dogm. §. 82, 2.

ue semper cum malo originali simul sunt actualia
ta. *Melanchth. loc p.* 110.

ſaz, gegen welchen das urſprünglich empfangene immer mehr als gering zurüktritt, iſt nun Wirkung zwar der wirklichen Sünde, aber doch auch wieder ihr vorangehend als ſelbſtgewirkte Urſache ihrer verſtärkten Gewalt, alſo Urſünde immer noch, aber verurſachende, peccatum originis originans, welche, wie die erſte Sünde des erſten Menſchen, die gewöhnlich durch dieſen Ausdruk bezeichnet wird, wovon unten, als ſeine eigne Selbſtthätigkeit die Sünde in ihm ſelbſt und in Andern wekt und fortpflanzt. — In dieſem Sinne daher, da dieſe ſpätere Sündhaftigkeit eine und dieſelbe iſt mit jener früheren, und aus ihr in jedem durch ſeine Selbſtthätigkeit erwächſt, weshalb man denn auch behaupten kann, eben ſo gut als die hinzugekommene aus ſeiner Selbſtthätigkeit erwachſen iſt, würde auch die empfangene in ihm entſtanden ſein, um ſo mehr als er eine eben ſolche in Andern begründen hilft, in dieſem Sinn kann man allerdings behaupten, daß die Erbſünde überhaupt eine Schuld (reatus) iſt, und kann ſich den Ausdruk gefallen laſſen, daß der Mangel der urſprünglichen Gerechtigkeit — d. h. dasjenige in den menſchlichen Zuſtänden was an und für ſich nicht als Darſtellung jenes Begriffs angeſehen werden kann — und die Begierde (concupiscentia) ſowol Sünde ſind als Strafe*), das leztere jedoch eigentlich nur, wenn man ſie in Beziehung auf das ganze Geſchlecht betrachtet, denn für dieſes iſt in der

*) Apol. Conf. I. Eben ſo Gregor. Nyss. πρώτην ἄφλαστόν τι μαρίαν ὁ ἄνθρωπος τῷ θεῷ, ὅτι ἀπίστησεν ἑαυτὸν τῷ ποιήσαντος . . . διυτέραν ὅτι τὴν πατρικὴν τῆς ἁμαρτίας δουλείαν ἀντὶ τῆς αὐτεξουσίου ἐλευθερίας ἠλλάξατο; und dieſe Strafen ſind dann ὅτε τῆς εἰκόνος ἀφανισμὸς, καὶ ἡ λύπη τοῦ θείου χαρακτῆρος. de orat. V.

hat die in jedem Einzelnen erwachsende Sündhaftig-
it Strafe.

2) Eben in sofern nun als die jeder That voran-
hende Sündhaftigkeit in jedem Einzelnen zugleich
ıpfangen ist oder durch die Sünde und Sündhaftig-
it Anderer in ihm bewirkt, zugleich aber auch durch
:den in Anderen erregt und auf sie fortgepflanzt
rd, ist sie etwas durchaus gemeinschaftliches; und
:rachte man sie nun als That und Verschuldung
er als Zustand, so ist sie in beider Hinsicht unter
le vertheilt, und also auch nur in dieser Gemein-
nkeit ganz zu verstehen. Wenn wir das ganze
nschliche Geschlecht betrachten, so finden wir in je-
: Menschenrace und in jedem Volke besondere und
) fortpflanzende Einseitigkeiten, welche deren eigen-
ümliche Sündhaftigkeit ausmachen. Aber auch diese
d etwas durchaus gemeinsames, nicht nur sofern
on in der Natur also von Seiten der Ursprünglich-
t jede Einseitigkeit der Anlage durch alle übrigen
)ingt ist, indem sie nur alle mit und durch einan-
· bestehen können, sondern auch sofern sie sich in der
sonderung der Völker und Stämme, welche ihre
ene gemeinsame That ist, erhalten, und sofern sie sich
h in der Gemeinschaft der Völker, welche gleich-
ls ihre That ist, wieder erzeugen und erneuern.
en so finden wir innerhalb jedes Volkes in den klei-
en Stammesabtheilungen und in weit verbreiteten
milien, die man durch eine Reihe von Geschlechtern
folgen kann, gleichfalls eigenthümliche der gemein-
nen des Volkes untergeordnete Einseitigkeiten, wel-
in ihnen besondere sich fortpflanzende und erneu-
:de sündliche Anlagen begründen. Aber auch diese
) eine allen in demselben Volk neben einander be-

ſtehenden Familien gemeinſame That und Schuld aus demſelben Grunde. So iſt demnach die Sündhaftigkeit jeden Orts eben ſo ſehr eine von den Vorfahren überkommene als auf die Nachkommen übertragen werdende, eben ſo ſehr eine von den Mitlebenden mitbewirkte als auf ſie mitwirkende. — Dieſes erkennt auch die Schrift an: denn in jedem Wehe über ein Volk wird deſſen Sünde und Schuld als eine gemeinſame vorausgeſezt, aber auch die jedes Volkes von der aller andern unterſchieden *) ſo wie ſich die Drohung die Sünde der Väter heimzuſuchen an den Kindern **) nicht erklären läßt, ohne die Vorausſezung einer gemeinſamen Schuld in abſteigender Linie. Wenn Paulus die Sünde der Iſraeliten und der Hellenen unterſcheidet †), ſo bezieht ſich dieſes zwar zum Theil auf die beſondere Religionsform, anderntheils aber auch auf die Volksthümlichkeit, indem er nur hiedurch die Hellenen von den Barbaren unterſcheiden kann ††); dann aber iſt auch die Religionsform ſelbſt zum Theil in der Volksthümlichkeit begründet. Alle dieſe Stellen aber gehen, richtig verſtanden, weniger auf die wirkliche Sünde als auf den gemeinſamen Typus der Sündhaftigkeit.

93.

Von dem Bewußſein dieſer Geſammtſchuld iſt unzertrennlich das Gefühl der Nothwendigkeit einer Erlöſung.

1) Nur wenn man ſich die Sünde denken will

*) Die prophetiſchen Stellen dieſer Art bedürfen keiner Aufzählung.

**) Deuteron. 5, 9. †) Röm. 2, 9.

††) Röm. 1, 4.

ohne alles Bewußtſein der Sünde, wovon ob es mög-lich ſei noch unten die Rede ſein wird, kann man ſich den ſündigen Zuſtand denken ohne Sehnſucht nach Er-löſung; das Bewußtſein der Sünde aber ſchließt zu-gleich in ſich, daß dem Bewußtſein Gottes das Pri-mat eingeräumt wird unter den Elementen des Selbſt-bewußtſeins, und darin liegt nothwendig, daß auch der Beſitz deſſelben angeſtrebt wird, aber vergeblich, weil er aus den in die Geſammtſchuld verwikkelten Ge-ſammtkräften des menſchlichen Geſchlechtes nicht her-vorgehen kann. Je lebendiger aber das Bewußtſein dieſes Primates iſt, um deſto mehr ſteigt dieſes Ge-fühl zur Hoffnung und Ahnung, daß die Erlöſung von oben kommen werde, und ſo entſpringt aus dem Be-wußtſein der Sünde die Empfänglichkeit für den Geiſt der Weiſſagung. Daher es auch eine natürliche Aus-legung iſt, welche gleich an das erſte Bewußtſein der Sünde auch die erſte Weiſſagung der Erlöſung an-knüpft.

2) Daß unſre ſymboliſchen Bücher bei allen ſtar-ken Ausdrükken über die in der gemeinſamen Sünd-haftigkeit liegende allgemeine Unfähigkeit zum göttli-chen Leben immer vorzüglich die Abſicht haben, die Nothwendigkeit der Erlöſung ins Licht zu ſezen, ſieht man faſt auf allen Seiten. *Apol. Conf.* I. Ed. Luck. p. 18. Nam propriis viribus posse diligere Deum super omnia, facere praecepta Dei, quid aliud est quam habere iustitiam originis? quodsi has tantas vires habet humana natura . . quorsum opus erit gratiâ Christi? quorsum opus erit spiritu sancto? Ebendſ. II. p. 58. Quia igitur non possunt homines viribus suis legem Dei facere, et omnes sunt sub peccato . . ideo data est promissio

iustificationis propter Christum. Daſſelbe geht aus allen Erörterungen über den freien Willen in derſelben Schrift hervor. *Art. Smalc.* I. Si enim ista, nämlich die dort aufgeführten pelagianiſirenden Behauptungen der römiſchen Kirche, approbantur, Christus frustra mortuus est, cum nullum peccatum et damnum ſit in homine, pro quo mori eum opportuerit. *Conf. Bohem.* IV. Necessum esse ut omnes norint infirmitatem suam, quodque se ipsos modo nullo servare possunt, neque quidquam habere praeter Christum cuius fiducia sese redimant ac liberent. *Conf. helv.* VIII. Atque haec lues quam originalem vocant genus totum sic pervasit ut nulla ope nisi divina per Christum curari potuerit.

3) Es iſt aber an ſich klar, daß aus dem Bewußtſein der Sünde als Geſammtthat des menſchlichen Geſchlechts ſchon vermöge der darin eingeſchloſſenen Hülfsbedürftigkeit das Gefühl von der Nothwendigkeit der Erlöſung nicht nur klar genug hervorgeht, ſo daß es eines andern Grundes für daſſelbe nicht bedarf, ſondern auch daß es ſeine Reinheit nur erhält, ſofern es hieraus allein erwächſt. Denn ſofern ſich aus dem Bewußtſein der Schuld das der Strafwürdigkeit entwikkelt, und unter Strafe nicht etwa das Steigen der Sünde verſtanden wird, welches, wenn es auch im allgemeinen als Sünde und Strafe zugleich angeſehen werden kann, doch in jeder teleologiſchen Religionsform nur als Sünde ins Bewußtſein kommen darf; ſondern wenn, wie gewöhnlich, unter Strafe das in Bezug auf die Sünde ſich entwikkelnde Uebel verſtanden wird: ſo iſt ein Verlangen nach Erlöſung, welches erſt durch das Bewußtſein der Straf-

würdigkeit vermittelt iſt, nicht mehr ſo rein als jenes. Denn da es in der Furcht vor der Unerträglichkeit des Uebels ſeinen Grund hat, ſo wird darin die Sünde nicht weggewünſcht um der beſtimmenden Kraft des Bewußtſeins Gottes Raum zu machen, ſondern um eine beſtimmte Geſtaltung des ſinnlichen Selbſtbewußtſeins ſicher zu ſtellen und eine andere zu verhüten, und die religiöſe Reinheit des Gefühls iſt alſo getrübt. Eine ſolche Erklärung alſo, daß das Gefühl von der Nothwendigkeit einer Erlöſung vornehmlich aus dem Gefühl der Strafwürdigkeit der Sünde entſtehe, iſt weder die richtige Auslegung des wahrhaft chriſtlichen Bewußtſeins der Sünde, noch auch wäre ein ſolches Gefühl dasjenige, an welches ſich durch Verkündigung der Wirklichkeit der Erlöſung der chriſtliche Glaube in ſeiner Reinheit anknüpfen, und aus welchem eine reine Liebe zum Erlöſer entſtehen könnte, wenn er nur zunächſt und vorzüglich als derjenige angeſehen würde, der das Uebel hinweggenommen hat, nicht als der, der die innere Erniedrigung des Geiſtes aufheben kann. Daher wir auch alle Andeutungen der ſymboliſchen Bücher über die Strafwürdigkeit der Erbſünde*) als nicht hierher gehörig übergehen, und um nicht den reinen natürlichen Zuſammenhang zwiſchen dem Gefühl des Unvermögens und dem Verlangen nach der Erlöſung zu unterbrechen, der ganzen Betrachtung über die Strafe der Sünde einen andern minder bedenklichen Ort angewieſen haben.

94.

Wenn wir dieſe Sündhaftigkeit, die uns nur in den natürlich gebornen und in der Gemein-

*) S. oben §. 92.

ſchaft mit andern lebenden Menſchen wirklich gegeben iſt, auch auf den erſten Menſchen übertragen wollen: ſo müſſen wir uns doch hüten die Sündhaftigkeit in ihm als eine mit der menſchlichen Natur überhaupt vorgegangene Veränderung zu erklären.

1) Wir können eben ſo wenig in Bezug auf die Entwiklung der Sündhaftigkeit als auf die der urſprünglichen Vollkommenheit (§. 76.) die Vorſtellung eines erſten Menſchen zur didaktiſchen Beſtimmtheit erheben. Denn die frühere Entwiklung der ſinnlichen vor den höheren geiſtigen Functionen §. 87., läßt ſich in ihm nicht denken, theils weil kein Menſchenleb n ohne Thätigkeit der lezteren beſtehen kann, theils weil ein Erwachen derſelben aus Nichts auch nicht gedacht werden kann, endlich weil am wenigſten die ihm beigelegte die natürlichen Hülfsmittel ergänzende Gemeinſchaft mit Gott, wie man ſie ſich auch vorſtellen möge, ohne eine ſolche Thätigkeit könnte ſtattgefunden haben, und eben dieſe Gemeinſchaft ihm in den erſten Anfängen ſeines Daſeins am meiſten Noth gethan hätte. Auch eine ungleiche Fortſchreitung des Verſtandes und Willens §. 88. läßt ſich in ihm nicht annehmen, weil nicht der erſte durch mitgetheilte Vorſtellungen der andern durch vorgefundene Sitte ungleichen Vorſchub bekommen konnten, ſondern beide ſich rein von innen heraus entwikkeln mußten, und eine anerſchaffene Einſeitigkeit weder in dieſer noch einer anderen Hinſicht in dem erſten Menſchen geweſen ſein kann, indem ſonſt nicht aus ihm als einem compendium der menſchlichen Natur die entgegengeſezten Einſeitigkeiten, welche uns die Erfahrung überall zeigt, ſich hätten entwik-

lein können. Daher wir die Begründung der Sündhaftigkeit in ihm ſelbſt nicht begreifen und alſo auch von dieſer Seite keine Analogie zwiſchen uns und ihm aufſtellen können. — Demohnerachtet iſt das Zurükgehn auf den erſten Menſchen höchſt natürlich bei dieſer Unterſuchung. Denn wenn wir die Fortpflanzung der Sünde in abſteigender Linie betrachten, wo die in den Nachkommen hervorbringende Sünde der Vorfahren in dieſen ſelbſt eine eben ſo überkommene iſt: ſo entſteht freilich die Frage, woher der erſte Menſch ſie überkommen, oder was bei ihm an die Stelle dieſes Ueberkommens zu ſezen ſei. Eben ſo wenn wir auf die gegenſeitige Bedingtheit der Sünde in den Mitlebenden ſehen, und dabei auf die Verſchiedenheit eigenthümlicher Sündhaftigkeit in Völkerſtämmen und Racen zurükkommen, entſteht die Frage, wie dieſe anerbenden Verſchiedenheiten aus einem gemeinſamen Urſprung zu erklären ſeien, und wie in dieſem die Sünde im Verhältniß zu jenen ſpäteren Verſchiedenheiten ſei geſtaltet geweſen. Allein es iſt einleuchtend, daß dieſe Frage nicht aus dem reinen Intereſſe der Frömmigkeit entſteht *). Denn unſer eignes Bewußtſein der Sünde in ſeinem Zuſammenhange mit dem Bedürfniß der Erlöſung wird wegen des §. 92. auseinandergeſezten nicht im mindeſten verändert, die Frage über die Sündhaftigkeit des erſten Menſchen mag beantwortet werden wie ſie will. Daher auch dogmatiſche Sätze, die ſich darauf beziehen, nicht zu den kirchlichen

*) Qualis factus est a lapsu, tales sunt omnes qui ex ipso prognati sunt - - Reliquas quaestiones An Deus voluerit labi Adamum, aut impulerit ad lapsum aut quare lapsum non impediverit, et similes quaestiones deputamus inter curiosas. Conf. et Exposi. simpl. VIII.

Lehrſäzen der erſten Ordnung gehören können, vielmehr ſcheint es als ob nur Grenzen abgeſtekt werden könnten, welche von den möglichen Arten die Frage zu beantworten innerhalb der chriſtlichen Anſicht liegen, und welche vielleicht ſich mit derſelben nicht vertragen möchten. Dieſe in den meiſten dogmatiſchen Bearbeitungen freilich nicht zum Grunde liegende Werthſchäzung der Frage ſcheint indeß, wenngleich vielleicht unbewußt, die Aeußerungen der ſymboliſchen Bücher beſtimmt zu haben. Denn wenn die Frage, wie die Sündhaftigkeit des erſten Menſchen ſowol ihrer Entſtehung als ihrer Beſchaffenheit nach zu denken ſei, von unmittelbarem religiöſen Intereſſe wäre, welches alſo noch ein anderes ſein müßte, als die Verbindung derſelben mit andern Lehrſäzen dem z. B., daß Gott nicht Urheber des Böſen ſein könne: ſo könnte dies doch vorzüglich nur beruhen auf dem Zuſammenhange ſeiner Sünde mit der unſrigen, d. h. auf einer anſchaulichen und genauen Auseinanderſezung der Art, wie die Sündhaftigkeit von dem erſten Menſchen auf die andern übergegangen ſei. Allein wenn ſie auch den Verluſt der urſprünglichen Gerechtigkeit, d. h. einer ſündloſen Zeit für alle Nachgebornen von dem Entſtehen der Sünde in dem erſten Menſchen ableiten*), ſo laſſen ſie ſich doch in weitere Erläuterungen über die Art und Weiſe derſelben gar nicht aus, ja zum Theil weiſen ſie die Frage danach völlig ab**).

---

*) Conf. Aug. 2. Apol. Conf. I. Conf. helv. VIII. Apol. Conf. I. Conf. belg. XV. Art. Smalc. I. u. a.

**) Conf. Gall. X. Nec putamus necesse esse inquirere quinam possit hoc peccatum ab uno ad alter m propagari. Sufficit enim quae Deus Adamo largitus erat non ipsi so-

Wie denn auch angesehene und scharfe Dogmatiker sie auch nur so behandeln, daß alle solche Erklärungsweisen, welche mit andern christlichen Lehrsäzen streiten möchten, abgewiesen werden sollen*), ohne daß sie doch das Bedürfniß fühlten selbst etwas genaueres darüber zu bestimmen. — Wenn wir nun von unsern symbolischen Büchern hinaufsteigen zu den gemeinsamen heiligen Schriften der Christen, so finden wir dasselbige. Paulus geht 1 Cor. 15, 21. 22. und 2 Cor. 11, 3. nach Anleitung der mosaischen Erzählung auf Adam und Eva zurük, und wenn man gleich aus beiden Stellen nicht gradezu beweisen kann, daß Paulus diese Erzählung als buchstäbliche Geschichte genommen habe, die uns von den Zuständen des ersten Menschen eine der eignen Erfahrung möglichst gleiche Kenntniß geben solle, und das Gegentheil immer möglich bleibt, da andere Erklärungen auch gleichzeitig wol schon vorhanden gewesen waren, so läßt sich doch auch dieses eben so wenig aus seinen Worten nachweisen. Die lezte Stelle aber enthält eine Vergleichung, welche, wenn man es irgendgenau nehmen will, aussagt, daß die Sünde in uns noch auf dieselbe Weise entstehe, wie sie in Eva entstanden ist, woraus denn folgt, daß durch das Zurükgehn auf den ersten Menschen für die Erklärung der Sündhaftigkeit nichts besonderes gewonnen wird. Die erste vergleicht allerdings die Mittheilung

---

li sed toti eius posteritati esse data, ac proinde nos in ipsius persona omnibus illis bonis spoliatos in omnem hanc miseriam et maledictionem incidisse.

*) Calvin Instit. II. 1, 7. Neque in substantia carnis aut animae causam habet contagio: sed quia a Deo ita fuit ordinatum, ut quae primo homini dona contulerat, ille tam sibi quam suis haberet simul et perderet.

des geistigen Lebens durch Christum mit der demnach als bekannt vorausgesezten Mittheilung der Sünde durch Adam; allein diese besteht offenbar nur in der leiblichen Abstammung wie jene in der geistigen, und es ist also dabei auf die eigenthümliche didaktisch nicht zu beschreibende Beschaffenheit des ersten Menschen keine Rükksicht genommen, sondern unser Verhältniß zu ihm nur angesehen wie überhaupt das Verhältniß der späteren Generationen zu den früheren. Was aber die Hauptstelle Röm. 5, 12 — 21. betrifft, so muß jede unbefangene Betrachtung wol zeigen, daß Paulus eigentliche Absicht hier keinesweges ist, eine Theorie über die Entstehung der allgemeinen Sündhaftigkeit aller Menschen aus der ersten Sünde des ersten vorzutragen, sondern daß er uns die Lehre von der Wiederbringung des Lebens, von der Rechtfertigung und dem Frieden mit Gott durch Christum aus jenem Zusammenhang erläutern will, und der eigentliche Vergleichungspunkt ist wieder nur, daß dieses wie jenes ein überkommenes und mitgetheiltes ist, und natürlich geht er hiebei auf den in der heiligen Schrift einmal gegebenen ersten Menschen zurük, weil dieser als ein Einzelner am bestimmtesten Christo gegenüber gestellt werden kann. Nur das muß man allerdings zugeben, daß Paulus eine Abhängigkeit unserer Sündhaftigkeit von aller früheren und also auch von der ersten Sünde des ersten Menschen annimmt, weil er sonst auch keine Abhängigkeit unserer Gerechtigkeit von dem Gehorsam Christi annehmen könnte, da er beides parallelisirt, und es ist eben so sehr eine dürftige Auslegung wenn man v. 19. in dem Ausdruk ἁμαρτωλοὶ κατεστάθησαν das ἁμαρτωλοί nur will von dem verschlimmerten physischen Zustande der Menschen erklären, als es eine

eigen-

Adams gesündiget haben, unterscheidet, doch
lles als Eine V... .amniß zusammenfaßt, und be-
s wie er was Adam zur Verdamniß beigetragen
als ein geringes darstellt gegen das, was Chri-
r Aufhebung der Sünde gethan: so scheint auch
ie Hauptvorstellung, welche zum Grunde liegt,
sein von der allgemeinen Sündhaftigkeit als
Gesammtthat des menschlichen Geschlechts, wel-
r durch die über das ganze Geschlecht sich ver-
ide Wirksamkeit Christi kann aufgehoben werden.
auch alle späteren Theorien um die Entstehung
ständige Fortpflanzung der Sündhaftigkeit aus
ten Sünde Adams zu erklären, sowol die ältere
hysische, daß alle Menschen als in seinem Da-
ngeschlossen an der Sünde Adams theilgenom-
, als auch die spätere juridische, welche das
e Gebot als einen in Adams Person mit dem
menschlichen Geschlecht geschlossenen Bund be-
t, von dessen Verletzung also die rechtlichen Fol-
e bei einem verletzten Vertrage auch die Erben

dogmatiſche Intereſſe eben ſo überflüſſige als verunglükte Verſuche ſind, beſonders aber in den angeführten pauliniſchen Stellen keine richtige Begründung finden können. In der erſten dieſer Theorien iſt ſie doch noch mehr als in der zweiten ein Beſtreben ſichtbar, die Sünde als Geſamtthat des Geſchlechtes darzuſtellen, nur muß es ſcheitern, wenn dieſes ausſchlieſſend an der erſten Sünde des erſten Menſchen ins Licht geſezt werden ſoll; in der andern verſchwindet dieſe richtige Anlage noch mehr in dem untergeordneten Beſtreben die göttliche Strafe als das gemeine Recht aller Menſchen darzuſtellen.

2) Wahre Verwirrung aber muß auf dem dogmatiſchen Gebiet die Betrachtung der Sündhaftigkeit und ihrer Entſtehung in dem erſten Menſchen anrichten, wenn man dabei von der Vorausſezung eines der erſten Sünde vorangehenden Zuſtandes urſprünglicher Gerechtigkeit ausgeht, der die erſte Zeit des menſchlichen Lebens ohne Sünde ausgefüllt habe. Es giebt vorzüglich zwei Erklärungsweiſen für die Entſtehung der Sünde von einem ſolchen Zuſtande aus, deren jede aber ſtatt die Aufgabe zu löſen nur bedenkliche Folgerungen veranlaßt; die eine nämlich erklärt mehr aus der Verführung des Satans *), die andere mehr aus dem Mißbrauch des freien Willens **). Einen ſolchen Mißbrauch muß freilich die erſte auch vorausſezen, denn die Verführung iſt ja eben eine Wirkung auf den

---

in me in similitudinem praevaricationis Adam. Comment. in Hos. VI. 7.

*) Conf. belg. XIV. verbis et imposturis diaboli aurem praebens. Gerhard *loc. th.* T. IV. *p.* 294. sq.

**) Homo libero arbitrio male utens et se perdidit et ipsum. Augustin. Enchir. cp. 30.

reien Willen; aber jemehr dabei der Thätigkeit des Satans zugeschrieben wird, und je weniger der Thätigkeit des menschlichen freien Willens, um desto mehr nähert sich die Verführung der Zauberei oder der Gewalt *), aber dann ist auch ihr Resultat mehr Uebel als Sünde. Daher auch das Schwanken in den Ausdrükken, indem die Erbsünde bald als Schuld bald als Krankheit dargestellt wird **). Allein abgesehen hievon und zugegeben den Satan und ein Verhältniß des Menschen mit ihm: wie ist zu denken, daß der Satan in einem Wesen, in dessen Natur keine Begierde, in dem sündhaften Sinne des Wortes, gegeben war, denn die Begierde wird ja erst als eine Folge des Falles dargestellt ***), dennoch eine sündliche Begierde habe erregen können, wenn er nicht zuvor entweder die Natur des Menschen geändert hätte, und dies wäre dann der Zauber oder die Gewalt, oder es muß in dem Menschen schon eine Leichtigkeit in die Begierde überzugehen dagewesen sein. Diese Verführbarkeit aber ist selbst schon Sündhaftigkeit, und also muß, gegen die Annahme eines Zustandes der Gerechtigkeit, die Sündhaftigkeit vorausgesezt werden vor der Sünde, und der Zustand vor dem Falle unterscheidet sich von dem nach dem Falle lediglich dadurch, daß die Sünde noch nicht wirklich ausgebrochen war, die Hinneigung dazu mußte aber auch vorher schon da gewesen sein. Um nun dieses zu vermeiden und desto leichter die Entstehung

*) Einen Schein davon tragen schon Ausdrükke wie dieser, die Erbsünde sei horribilis destructio operis divini Melanchth. loc. comm.

**) Aug. Conf. II. hic morbus seu vitium. - -

***) Aug. Conf. II. Quod post lapsum homines nascantur cum concupiscentia u. a. O.

der ersten Sünde aus dem Zustande der Gerechtigkeit zu erklären, spaltet man die erste Sünde in mehrere Momente, bis man zu einem möglichstkleinen als ihrem ersten Anfange kommt *). Allein damit ist nichts gewonnen, denn je kleiner der Anfang desto weniger ist aus ihm das Wachsen der Sünde und alle Folgen desselben zu erklären. Eben so schwierig nun als es mit der Begierde ist, eben so wenig ist zu denken, wie der Satan in einem Wesen, welches Vertrauen zu Gott hat, den Gedanken erregen konnte, Gott könne etwas aus Neid verboten haben, ohne daß erst dies Vertrauen wäre zerstört worden. War aber dieses zerstört, so war auch das Ebenbild Gottes schon verloren **), und also auch die Sündhaftigkeit schon vorhanden, sei sie nun unter der Gestalt des Stolzes zu denken ***) oder anderswie. In kurzem, wir kommen auf diesem Wege entweder zu keiner Sünde die wirklich die erste wäre, sondern sie setzt schon eine andere voraus, oder zu keiner ersten Sünde die wirklich Sünde wäre. — Wenn nun auf der andern Seite das Entstehen der ersten Sünde mehr aus dem Gesichtspunkt eines Mißbrauchs des freien Willens betrachtet

*) So Luther zu Gen. 3, 3. findet den Anfang der Sünde darin, daß Heva Gottes Wort fälschet und zu Gottes Gebot das Wörtlein vielleicht hinzu thut; als ob dieses kleinste noch hätte vorangehen müssen, um die in v. 6. hervorbrechende lüsterne Begierde möglich zu machen. Andere wie Lyra bleiben mehr in dem Gebiet der Begierde selbst, und sehen das Ansehn des Baumes als den Anfang der Sünde an.

**) Non est anima ad imaginem Dei, in qua Deus non semper est. Ambros. Hexaëm. VI, 18.

***) So Augustinus Videmus his verbis per superbiam peccatum esse persuasum. de Gen. c. Man. II, 22.

ieder zu einer Zeit geschehen, wo noch keine Aus-
ng des Guten in demselben gesezt war, weil auch
kürzeste schon eine Fertigkeit würde gewirkt haben,
he beim Mangel entgegengesezter Bewegungsgrün-
ich müßte thätig bewiesen haben; und dann wäre
erste Sünde auch die erste freie That gewesen, ge-
die Voraussezung eines kürzeren oder längeren Zu-
es ursprünglicher Gerechtigkeit. Oder es müßte
Wesen sein, in welchem überhaupt durch Wieder-
ng keine Fertigkeit entstände, und welches also ei-
Befestigung im Guten überall nicht fähig wäre *),
alls gegen die in dem Begriff der ursprünglichen
ommenheit des Menschen liegende Voraussezung,
gegen den Begriff einer steigenden Vollkommen-
welche unter jener Voraussezung auch nicht durch
Erlösung in ihm bewirkt werden könnte. Diese
vierigkeit sich die Entstehung der ersten Sünde aus
Zustande ursprünglicher Gerechtigkeit vorzustellen,
noch vermehrt wo möglich durch die Umstände,
elche die mosaische Erzählung, wenn man sie buch-
ch für Geschichte nimmt, die Menschen versezt.
sowol die Verführung als der Mißbrauch des

freien Willens sind weit schwerer zu denken bei einem Ueberfluß an Mitteln, die natürlichen Bedürfnisse zu befriedigen. Denn in einem solchen Zustande kann der Reiz eines einzelnen Gegenstandes nie von ausgezeichneter Wirkung sein; dazu kommt noch das ausdrücklich ausgesprochene göttliche Verbot im Zusammenhang mit einem unmittelbaren Umgang mit Gott, welcher die Erkenntniß Gottes vermehrt, und den Menschen gegen unsinnige Vorspiegelungen gesichert haben mußte. Dies ist auch schon von Alters her anerkannt worden *), und man ist daher fast genöthigt, wenn man von dieser Geschichtserzählung ausgeht, schon vor der ersten Sünde grade wegen der großen Leichtigkeit des Nichtsündigens eine sehr große Neigung zur Sünde, also eine schon vorhandene und nur noch schlummernde sündliche Begierde anzunehmen, da doch die sündliche Begierde erst aus dem Sündenfalle soll entstanden sein. Jene ursprüngliche Neigung zur Sünde scheinen auch diejenigen stillschweigend anzunehmen, welche sich über den Sündenfall so ausdrükken, Gott habe den Menschen im Guten nicht vor einem freiwilligen Gehorsam bestätigen wollen **), denn wenn er sich vor der ersten Sünde ohnerachtet jener Umstände in einem solchen Zustande befand, daß er um sie nicht zu begehen und also die vorgehaltene Versuchung zu überwinden, eines besonderen göttlichen Einflusses bedurft hätte: so hätte also auch die geringe geistige Kraft, die hiezu erforderlich war, nicht in seiner Natur gelegen, und wir

*) Adam et terrente nullo et insuper contra Dei terrentis imperium libero usus arbitrio non stetit in tanta non peccandi facilitate. Augustin. de corr. et grat. XII.

**) G. Gerhard *loc. th.* T. IV. *p.* 302.

müſſen alſo eine um ſo größere Geneigtheit zur Sünde ſchon vorausſezen, wenn anders der vorhergehende Zuſtand urſprünglicher Gerechtigkeit noch irgend eine Bedeutung haben ſoll. Und ganz unangemeſſen muß man bei einer ſolchen Geneigtheit zur Sünde die überall theils ſtillſchweigend theils ausdrüklich zum Grunde liegende, in der Schrift ſelbſt aber nirgends begründete Vorausſezung finden, daß, wenn die erſten Menſchen dieſe eine Verſuchung glüklich überſtanden hätten, es alsdann gar keine Verſuchung weiter für ſie und auch wol für ihre Nachkommen würde gegeben haben. Denn entweder durfte der Menſch überhaupt nicht in Lagen verſezt werden, wo ſich ſeine urſprüngliche Gerechtigkeit, die doch auch alte Kirchenlehrer ſchon nur als einen Zuſtand anfangender Vollkommenheit darſtellen *), durch Anſtrengung erhöhen konnte, in welchem Falle dann ſeine Natur nicht unſere geweſen wäre, oder die gleiche Verſuchung würde ihm ebenfalls überall unter andern Geſtalten entgegengekommen ſein. Auch von dieſer Seite betrachtet deutet alſo die Sache ſelbſt darauf, daß die moſaiſche Erzählung weniger als die Geſchichte Einer Verſuchung als vielmehr als das Symbol aller Verſuchung überhaupt anzuſehen iſt. — So wenig nun aus einem wirklichen Zuſtande urſprünglicher Gerechtigkeit der Urſprung der Sünde, ſelbſt als ein Kleinſtes, gedacht werden kann ohne die Sündhaftigkeit ſelbſt ſchon vorauszuſezen, eben ſo wenig laſſen ſich nach jener Erzählung die unmittelbaren Folgen jener Sünde als bloße Folgen den-

*) Paradisus est locus inchoantium et in melius proficientium, et ideo ibi solum bonum esse debuit quia creatura a malo initianda non fuit, non tamen summum. Hugo de S. Viet. Opp. T. III. f. 181.

ken, ſondern auch ſie müſſen ſchon vor der erſten Sünde vorausgedacht werden als Uebergang, um aus jenem Zuſtande urſprünglicher Gerechtigkeit die Sünde möglich zu machen. Denn wenn geſagt wird durch den Fall ſei der Verſtand verfinſtert worden und der Wille ſklaviſch *): ſo muß jener ſchon verfinſtert geweſen ſein, um die Lüge, daß Gott dem Menſchen die Erkenntniß beneide, nicht zu unterſcheiden von der Wahrheit des göttlichen Gebotes; und der Wille muß ſchon nicht die mindeſte Kraft mehr gehabt haben, um dem Anblik der Frucht zu unterliegen. Und wenn geſagt wird, er habe ſich dem Teufel Gehör gebend von Gott losgeriſſen, und ſeine ganze Natur verderbt **), ſo iſt das leztere nicht die Folge von dem erſten, ſondern die Urſache; denn unmöglich konnte er noch an Gott hangend dem Teufel Gehör geben, oder mit der urſprünglichen Gerechtigkeit noch angethan, d. h. unverdorbener Natur, der Läſternheit fröhnen mit ausdrüklicher Zurükweiſung des göttlichen Verbotes. Auch iſt es offenbar, daß bei dem Menſchen zwar, wie er uns jezt gegeben iſt, mit der angebohrnen Sündhaftigkeit, jede Sünde eine verſchlimmernde Kraft hat, indem ſie ihre Macht durch Gewohnheit verſtärkt, aber ein tieferer Fall iſt nicht zu denken als der aus der urſprünglichen Gerechtigkeit auch nur in die kleinſte Sünde, und nichts was einen tieferen darſtellte, kann ſich aus ihm entwikeln. — Es iſt daher unvermeidlich, wenn man der

*) Conf. helv. cp IX. post lapsum intellectus obscuratus est, voluntas vero ex libera facta est serva. — Apol. Conf. I. Defectus iustitiae originalis et concupiscentia sunt poenae.

**) Conf. belg XIV. Homo se ipsum verbis Diaboli aurem praebens - - - a Deo qui vera ipsius erat vita penitus divulsit totamque naturam suam corrupit.

erſten Sünde des erſten Menſchen einen ſolchen Zuſtand, wie wir ihn §. 75. u. 76. verworfen haben, vorangehen läßt, daß man auch eine nicht auf dieſe Sünde folgende, ſondern mit ihr zugleich geſezte oder vielmehr ſie begründende und alſo eigentlich ihr vorangehende gänzliche Verſchlimmerung der Natur des Menſchen ſelbſt annehme. Dies geſchieht auch allgemein in allen bereits angeführten Stellen der ſymboliſchen Bücher. Allein dies kann uns nicht binden, da das Zurükgehn auf den erſten Menſchen überhaupt keine unmittelbare dogmatiſche Nothwendigkeit iſt, ſondern der ganze Zuſammenhang der Lehrſäze erſter Ordnung muß aufgeſtellt werden können ohne dieſes. Wie denn auch unſerm Glauben an die Nothwendigkeit der Erlöſung durch Chriſtum nicht zum Grunde liegt eine Kenntniß, die nur eine äußere ſein könnte, von einem nach der Schöpfung des Menſchen mit irgend einer beſtimmten einzelnen That eingetretenen Verderben ſeiner Natur; ſondern nur die unmittelbare innere Kenntniß von dem verderbten und hülfsbedürftigen Zuſtand derſelben vor der Erlöſung, und abgeſehen von dieſer *). Und ob ſich dieſes Verderben gleichzeitig mit der Entwiklung des Menſchen überhaupt entwikkelt habe, ſo daß auch der erſte Menſch uns darin von Anfang an gleich geweſen, oder erſt nach einem Zeitraum ſündloſer Selbſtthätigkeit, das iſt in Hinſicht auf die Nothwendigkeit der Erlöſung vollkommen gleichgeltend. In Beziehung auf die anderweitigen Folgerungen daraus iſt es aber nicht gleichgültig, ſondern da ſcheint es rathſam von dieſer nur auf der Auslegung der moſaiſchen Erzählung beruhenden Annahme

*) Siehe §. 76, 1.

unſerer ſymboliſchen Bücher abzuweichen. Denn man muß in der weiteren Erörterung entweder in das manichäiſche hinüberſchweifen, oder Erklärungen geben, denen es an Folgerichtigkeit fehlt und die daher nur ſcheinbar ſind. Wenn nämlich vor der erſten Sünde der Menſch ſeiner Natur nach in der Gemeinſchaft mit Gott bleiben konnte, nach der erſten Sünde aber ſeine Natur nicht mehr vermag ſich in dieſer Gemeinſchaft zu erhalten oder ſie wieder anzuknüpfen: ſo iſt offenbar ſeine Natur eine andere geworden, und eben aus der Annahme einer ſolchen Veränderung, nicht etwa des einzelnen Menſchen innerhalb ſeiner Natur, ſondern der Natur ſelbſt gehen jene Folgerungen hervor. Wir haben nämlich in unſerer Erfahrung kein Beiſpiel von veränderter lebendiger Natur. Betrachten wir z. B. die Gelehrigkeit der Hausthiere, ſo können wir wol ſagen, in einer ſolchen Gattung würden, wenn ſie ganz aus der Gemeinſchaft mit dem Menſchen vertrieben würde, alle Geſchiklichkeiten, welche ihre Individuen in dieſer Gemeinſchaft erwarben, ausſterben, und verloren gehen; aber wir können uns nicht anders denken, als daß die Fähigkeit in der Gemeinſchaft mit dem Menſchen zu leben, und in derſelben dieſe Geſchiklichkeiten wieder zu erwerben in der Natur der Gattung zurükbleibe. Vielweniger aber noch können wir uns denken, wie in einem einzelnen Weſen die Natur der Gattung könne verwandelt werden, und dieſes doch mit der verwandelten Natur daſſelbe bleiben. Ja noch weniger iſt zu denken, daß eine ſolche zerſtörende Umwandlung der Natur könne die Wirkung einer That des Einzelweſens ſelbſt geweſen ſein, da alle Handlungen eines Einzelweſens immer nur Handlungen innerhalb ſeiner Natur ja eigentlich Handlungen ſeiner Natur

ſelbſt ſein können, nicht aber Handlungen auf ſeine Natur. Auch iſt in unſern heiligen Schriften nirgends deutlich und beſtimmt die Rede von einer ſolchen Veränderung der menſchlichen Natur, ſondern nur von einer wachſenden Verſchlimmerung des innern Zuſtandes der Menſchen. Und wenn wir, an jenen Ausdruk gewöhnt, einiges ſo auslegen wollten, ſo zeigt ſich das falſche ſogleich darin, daß nicht auf dieſelbe Weiſe von einer Umſchaffung der menſchlichen Natur, ſondern immer nur der einzelnen Menſchen durch Chriſtum die Rede iſt. Es iſt daher nicht abzuſehen, wenn doch in den ſymboliſchen Büchern überall bei der Entſtehung der erſten Sünde und der daraus folgenden Zerſtörung der Natur dem Teufel ein Antheil gegeben wird, was ſich dagegen einwenden ließe, wenn einer ſagte, da nach dem Begriff, den wir mit dem Wort Natur verbinden, irgend eine Veränderung einer Natur nicht könne durch ſie ſelbſt in ihr ſelbſt bewirkt worden ſein, ſondern nur die Folge ſein könne einer Einwirkung auf ſie von anderwärts her: ſo müſſe man die Thatſache, welche auch nach den ſymboliſchen Büchern dem Teufel und dem Menſchen gemeinſam zukomme, zwiſchen beide ſo theilen, daß die Thätigkeit darin dem Teufel, dem Menſchen aber nur das Leiden oder die Empfänglichkeit zugeſchrieben werde, und alſo die Veränderung der Natur eigentlich ein Werk des Teufels in dem Menſchen ſei. Und eben ſo würden wir uns müſſen gefallen laſſen, wenn er fortführe, da eine Natur für uns nur ſei, in ſofern ſie ſich gleich bleibe, ſo ſei es ſprachverwirrend jene Wirkung nur eine Veränderung der Natur zu nennen, ſondern richtiger ſei es zu ſagen, diejenige menſchliche Natur, welche Gott erſchaffen, ſei durch die erſte Sünde vom Teufel zerſtört, und die

gegenwärtige Natur des Menschen sei, nachdem von jener nichts übrig geblieben, auch nichts anders als eben das was wir mit dem Namen der Erbsünde bezeichen, und diese neue Natur sei in demselben Maaß wie die erste Sünde ein Werk des Teufels. Es folgt dann natürlich, daß die Veränderung, welche durch die Erlösung erfolgt ist, abermals eine Zerstörung der jezigen und Darstellung einer neuen Natur sei, wogegen auch diejenigen wenig dürften einzuwenden haben, welche der gegenwärtigen Natur des Menschen auch nicht die Fähigkeit zugestehen, die Erlösung in sich aufzunehmen *). Alles dieses aber, sowol das leidentliche Verhalten des Menschen bei der seine Natur zerstörenden Thatsache, als auch die dem Teufel beigelegte Gewalt das Werk Gottes zu zerstören, und das seinige so an die Stelle zu sezen, daß eine ganze bewohnte Welt durch dasselbe mitregirt werde, sind die bestimmtesten Uebergänge in das manichäische. Sieht man nun aber wie dieser ganze Zusammenhang der Flacianischen Lehre soll zerstört und die in der menschlichen Natur vorgegangene Veränderung behauptet werden, ohne solche Folgerungen zuzulassen, so sieht man leicht, wie wenig Haltung die Auskunft hat, Eben dieses daß der Mensch reden und handeln könne, sei noch immer das Werk Gottes, und dieses sei also nicht zerstört, sondern noch wirklich vorhanden; nur daß des Menschen Gedanken, Worte und Handlungen verkehrt seien, dies sei ursprünglich das Werk des Teufels. **) Denn die bloße

*) S. die zu §. 90, 2. angeführte Stelle aus der sol. decl. p. 656.

**) Asserimus - - id ipsum esse Dei opus quod homo aliquid cogitare, loqui, agere, operari potest, in quod vero cogitationes, verba, facta eius prava sunt, hoc originaliter et principaliter est opus Satanae. Sol. decl. p. 648.

Möglichkeit ist nichts als durch den Uebergang in die Wirklichkeit; wenn also der Mensch nach der ersten Sünde gar nicht anders handeln kann, als sündlich und verkehrt, so ist ja auch jenes Werk Gottes nicht, außer sofern das Werk des Teufels dazukommt. Vorher aber war das wirkliche Denken und Handeln des Menschen aus jenem ursprünglichen Werke Gottes, welches nicht nur darin bestand, daß der Mensch etwas, sondern daß er gut und tadellos denken und handeln konnte, und dieses ist doch offenbar zerstört. Nicht besser ist auch die Erklärung in der Epitome *), welche sich, aber sehr ungründlich, auf einen zwiefachen Gebrauch des Wortes Natur beruft, und es geht daraus nichts hervor, als daß, je nachdem man es nimmt, entweder alles beim Alten bleibt oder alles in das Pelagianische hinübergespielt wird. — Nicht mindere Unbequemlichkeiten haben andere Erklärungen, welche, indem sie die mosaische Erzählung im Ganzen auch als Geschichte behandeln, manches einzelne aber doch bildlich und als dichterische Einkleidung verstehen, zulezt auch bei einer aber mehr auf physischem Wege bewirkten Veränderung der Natur ankommen **). Denn wenn statt ein ausdrükliches Verbot auszusprechen Gott dem Menschen nur auf allerlei Weise soll Furcht und Widerwillen gegen jene Frucht beigebracht haben: so waren die entstandenen Zweifel nur gerechte und wohl begründete Bedenken gegen dunkle Empfindungen, und der Entschluß, diese auch ohne allen weiteren Zwek zu überwinden, kann unmöglich als ein sündli-

*) S. 577. Ed. Rechenb.

**) S. Reinhardts Dogm. §. 75 — 80.

gegenwärtige Natur des Menſchen ſei, nachdem von jener nichts übrig geblieben, auch nichts anders als eben das was wir mit dem Namen der Erbſünde bezeichen, und dieſe neue Natur ſei in demſelben Maaß wie die erſte Sünde ein Werk des Teufels. Es folgt dann natürlich, daß die Veränderung, welche durch die Erlöſung erfolgt iſt, abermals eine Zerſtörung der jezigen und Darſtellung einer neuen Natur ſei, wogegen auch diejenigen wenig dürften einzuwenden haben, welche der gegenwärtigen Natur des Menſchen auch nicht die Fähigkeit zugeſtehen, die Erlöſung in ſich aufzunehmen *). Alles dieſes aber, ſowol das leidentliche Verhalten des Menſchen bei der ſeine Natur zerſtörenden Thatſache, als auch die dem Teufel beigelegte Gewalt das Werk Gottes zu zerſtören, und das ſeinige ſo an die Stelle zu ſezen, daß eine ganze bewohnte Welt durch daſſelbe mitregirt werde, ſind die beſtimmteſten Uebergänge in das manichäiſche. Sieht man nun aber wie dieſer ganze Zuſammenhang der Flacianiſchen Lehre ſoll zerſtört und die in der menſchlichen Natur vorgegangene Veränderung behauptet werden, ohne ſolche Folgerungen zuzulaſſen, ſo ſieht man leicht, wie wenig Haltung die Auskunft hat, Eben dieſes daß der Menſch reden und handeln könne, ſei noch immer das Werk Gottes, und dieſes ſei alſo nicht zerſtört, ſondern noch wirklich vorhanden; nur daß des Menſchen Gedanken, Worte und Handlungen verkehrt ſeien, dies ſei urſprünglich das Werk des Teufels. **) Denn die bloße

*) S. die zu §. 90, 2. angeführte Stelle aus der sol. decl. p. 656.

**) Asserimus - - id ipsum esse Dei opus quod homo aliquid cogitare, loqui, agere, operari potest, in quod vero cogitationes, verba, facta eius prava sunt, hoc originaliter et principaliter est opus Satanae. Sol. decl. p. 648.

Möglichkeit ist nichts als durch den Uebergang in die Wirklichkeit; wenn also der Mensch nach der ersten Sünde gar nicht anders handeln kann, als sündlich und verkehrt, so ist ja auch jenes Werk Gottes nicht, außer sofern das Werk des Teufels dazukommt. Vorher aber war das wirkliche Denken und Handeln des Menschen aus jenem ursprünglichen Werke Gottes, welches nicht nur darin bestand, daß der Mensch etwas, sondern daß er gut und tadellos denken und handeln konnte, und dieses ist doch offenbar zerstört. Nicht besser ist auch die Erklärung in der Epitome *), welche sich, aber sehr ungründlich, auf einen zwiefachen Gebrauch des Wortes Natur beruft, und es geht daraus nichts hervor, als daß, je nachdem man es nimmt, entweder alles beim Alten bleibt oder alles in das Pelagianische hinübergespielt wird. — Nicht mindere Unbequemlichkeiten haben andere Erklärungen, welche, indem sie die mosaische Erzählung im Ganzen auch als Geschichte behandeln, manches einzelne aber doch bildlich und als dichterische Einkleidung verstehen, zulezt auch bei einer aber mehr auf physischem Wege bewirkten Veränderung der Natur ankommen **). Denn wenn statt ein ausdrükliches Verbot auszusprechen Gott dem Menschen nur auf allerlei Weise soll Furcht und Widerwillen gegen jene Frucht beigebracht haben; so waren die entstandenen Zweifel nur gerechte und wohl begründete Bedenken gegen dunkle Empfindungen, und der Entschluß, diese auch ohne allen weiteren Zwek zu überwinden, kann unmöglich als ein sündli-

*) S. 577. Ed. Rechenb.

**) S. Reinhardts Dogm. §. 75 — 80.

cher angesehen werden, so daß auch nicht einmal eine Uebereilung bei der That anzunehmen ist. Mag aber nun eine Uebereilung dabei gewesen sein oder nicht, wenn die auf den Genuß der Frucht folgende Verschlimmerung des Menschen als ein allmähliges Zurükksinken seiner Kräfte dargestellt wird, das durch die Wirkungen der Frucht auf den menschlichen Körper vermittelt gewesen, welche Wirkungsart noch dazu so wunderbar ist, daß, indem die unmittelbare physiologische Seite derselben sich verringert, die geistigen doch nur mittelbaren Einwirkungen dieses Giftes sich immer weiter verbreiten und immer tiefer einreißen, da bei den ersten Menschen gleich nach der ersten Sünde das unverdorbene Gefühl noch sehr mächtig wirkte: so wird offenbar die Sündhaftigkeit und die Sünde auf ganz unchristliche Weise aus dem Uebel, nämlich dem Gift und der Kränklichkeit abgeleitet, und an die Stelle der Erlösung hätte eben so gut zur rechten Zeit ein eben so materielles Gegengift als das Gift selbst war, gesezt werden können.

3) Wenn nun diese Darstellung von einer allmähligen Veränderung der menschlichen Natur nach der ersten Sünde und durch sie eben so unhaltbar und in der Schrift schlecht begründet ist, als jene gewöhnlichere von einer plözlichen Veränderung der menschlichen Natur zum manichäischen hinführt: so scheint es daß die Vorstellung von einer solchen Veränderung überhaupt, wie sie nicht nöthig ist in dem Zusammenhang der christlichen Lehre, auch in sich fehlerhaft sein muß, und daß nur, indem wir diese aufgeben, wir am besten verhüten, daß nicht viele Christen aus Furcht vor der manichäischen Ausweichung sich zu der pelagianischen hinüberneigen, und lieber die abgesehen von

Sünde des ersten Menschen, wie wenig wir auch sonst seinen Zustand vorstellen können, dieselbe Unfähigkeit in der menschlichen Natur gelegen habe, und also die jetzt angebohrene Sündhaftigkeit auch ursprünglich und anerschaffen gewesen. Dies geben wir auch zu, allein nur soweit es mit der ebenfalls anerschaffenen ursprünglichen Vollkommenheit des Menschen bestehen kann, und so daß der Zustand des ersten Menschen zu aller Zeit in der Analogie mit dem unsrigen, wie er §. 79. 80. 84. 85. beschrieben ist, gewesen sei. Es liegt darin also auch keinesweges, daß die erste Sünde gleich die erste freie That des Menschen gewesen *), sondern nur daß es, nachdem seine geistigen Kräfte sich, wie wissen nicht auf welche Weise entwikkelt, zufällig gewesen, welcher von beiden gleich nothwendigen Bestandtheilen in jedem Augenblik hervorgeragt. Und wenn wir nicht gehalten sein können, eine anschauliche Vorstellung von dem ersten Menschen in seinem nothwendigen Unterschiede von uns zu bilden und mitzutheilen: so haben wir doch zwei Punkte, worin er uns gleich gewesen, und an welche wir die Entstehung der Sünde auch in ihm anknüpfen können. Denn wenn gleich in dem ersten Menschen die Einseitigkeiten der persönlichen Constitution nicht können gewesen sein **); so sind doch die Einseitigkeiten des Geschlechts auch in ihm gewesen, wie denn die mosaische Erzählung der ersten Sünde ihren Ort auch nicht eher anweiset, bis Mann und Weib beide da waren. Und wenn wir auch nicht annehmen können, daß in dem ersten Menschen weder der Verstand eine größere Verwandschaft zu dem Gottesbewußtsein gehabt habe als der

*) S. Hugo de S. Vict. l. c. **) Siehe §. 90. 1.

keit zum Guten noch mitgeſezt ſein mußte, da jede Handlung eines Weſens in ihrer Vollſtändigkeit auch deſſen ganze Natur ausdrükken muß, eben dieſe Fähigkeit ausgerottet worden ſein? Die Formel natura corrumpit personam, welche dieſe entſtandene Unfähigkeit ausdrükken ſoll, iſt eben ſo unrichtig; denn die Natur kann zwar verderbte Perſonen hervorbringen, aber eben deswegen die Perſonen, die nicht eher ſind als ſie hervorgebracht werden, nicht verderben. Wenn nun die Formel persona corrumpit personam allerdings die richtige Beſchreibung der gegenſeitig Sünde hervorbringenden allſeitigen Sündhaftigkeit iſt: ſo fehlt, um den ganzen Kreis zu ſchließen, ihr gegenüber die Formel natura corrumpit naturam, welche jedermann ſogleich für leer erkennt, welche aber doch aus der Combination der vorigen von ſelbſt folgt. Denn indem persona corrumpit personam die über das ganze Menſchengeſchlecht verbreitete, wirkliche Sünde ausdrükt, die aber nur als die Folge dargeſtellt wird von natura corrumpit personam, und indem das Verderben, wenn es in allen Perſonen iſt, nothwendig auch in der Natur ſein muß, die ja außer der Geſammtheit der Perſonen nirgends iſt: ſo hat die Natur ſich ſelbſt verdorben, von welcher Formel niemand wird nachweiſen können, daß er wirklich etwas dabei denkt, daher ſie denn auch kein Gegenſtand des Glaubens ſein kann.

4) Wenn nun auf der einen Seite behauptet wird, der allgemeine Zuſtand der Menſchen abgeſehen von der Erlöſung, ſei eine Unfähigkeit zum Guten, dabei aber es ſei durch die erſte Sünde des erſten Menſchen keine Veränderung in der menſchlichen Natur vorgegangen: ſo folgt aus beidem, daß auch vor der erſten

Sünde

Sünde des ersten Menschen, wie wenig wir auch sonst seinen Zustand vorstellen können, dieselbe Unfähigkeit in der menschlichen Natur gelegen habe, und also die jezt angebohrene Sündhaftigkeit auch ursprünglich und anerschaffen gewesen. Dies geben wir auch zu, allein nur soweit es mit der ebenfalls anerschaffenen ursprünglichen Vollkommenheit des Menschen bestehen kann, und so daß der Zustand des ersten Menschen zu aller Zeit in der Analogie mit dem unsrigen, wie er §. 79. 80. 84. 85. beschrieben ist, gewesen sei. Es liegt darin also auch keinesweges, daß die erste Sünde gleich die erste freie That des Menschen gewesen*), sondern nur daß es, nachdem seine geistigen Kräfte sich, wir wissen nicht auf welche Weise entwikkelt, zufällig gewesen, welcher von beiden gleich nothwendigen Bestandtheilen in jedem Augenblik hervorgeragt. Und wenn wir nicht gehalten sein können, eine anschauliche Vorstellung von dem ersten Menschen in seinem nothwendigen Unterschiede von uns zu bilden und mitzutheilen: so haben wir doch zwei Punkte, worin er uns gleich gewesen, und an welche wir die Entstehung der Sünde auch in ihm anknüpfen können. Denn wenn gleich in dem ersten Menschen die Einseitigkeiten der persönlichen Constitution nicht können gewesen sein**); so sind doch die Einseitigkeiten des Geschlechts auch in ihm gewesen, wie denn die mosaische Erzählung der ersten Sünde ihren Ort auch nicht eher anweiset, bis Mann und Weib beide da waren. Und wenn wir auch nicht annehmen können, daß in dem ersten Menschen weder der Verstand eine größere Verwandschaft zu dem Gottesbewußtsein gehabt habe als der

*) S. Hugo de S. Vict. l. c. **) Siehe §. 90. 1.

Wille noch umgekehrt*): so ist er doch als Mensch zu jeder Zeit einem Wechsel der Stimmungen unterworfen gewesen, ohne welchen es gar keine zeitliche Lebensentwiklung geben könnte, und in diesem ist eine solche vorübergehende und wechselnde Ungleichheit gegründet, welche ebenfalls die Sünde und das Bewußtsein derselben bedingt. — Betrachten wir aber die ursprüngliche Sündhaftigkeit, wie wir ja sollen, zugleich in Bezug auf die Erlösung: so liegt darin zugleich dieses, daß gleich in dem ersten Hervorbrechen der Sünde begründet, also auch schon durch die ursprüngliche Sündhaftigkeit selbst bedingt, gewesen sei das Wachsen derselben durch die unter die Form der Erzeugung gestellte Vermehrung des menschlichen Geschlechtes, und zwar so, daß abgesehen von der Erlösung nicht möglich gewesen, daß sich nicht das der menschlichen Natur einwohnende Bewußtsein Gottes immer wieder verunreinigt hätte, und daß nicht alles, was sich geistig entwikkelte, immer wieder in das Gebiet des Fleisches hinabgezogen würde, woran daher der erste Mensch eben so wol Schuld ist als wir und umgekehrt. — Die mosaische Erzählung aber wollen wir, auch was diesen Theil betrifft, nicht ansehn als die einzelne Geschichte von der Entstehung der Sünde in dem ersten Menschen, mit Bezug auf seinen von dem unsrigen wesentlich verschiedenen Zustand, denn eine solche kann uns nicht mitgetheilt werden, weil wir sie nicht aufzufassen verstehen, sondern, wie auch schon alte Kirchenlehrer gethan**), als die allgemeine Geschichte von

*) Siehe §. 88.

**) Etiam nunc in uno quoque nostrum nil aliud agitur, cum ad peccatum quisque delabitur, quam tunc actum

dieſe beiden vertheilen ſich nicht unter die nach einander, ſondern unter die mit einander lebenden, ſo daß die wirkliche Sünde derer, welche ſelbſtthätiger ſind und erregender in der Gemeinſchaft, die verurſachende iſt, die wirkliche Sünde der leidentlicheren aber iſt die verurſachte Thatſünde. Eben dieſe aber wird doch wieder verurſachende Urſünde für das künftige Geſchlecht, ſo wie jene verurſachende Thatſünde auf der von dem früheren Geſchlecht verurſachten Urſünde beruht, und in dieſem geſchloſſenen Kreiſe von Begriffen zeigt ſich die Sünde auf das vollſtändigſte als Geſammtthat und Geſammtſchuld des ganzen Geſchlechtes.

Zweites Lehrſtük, von der wirklichen Sünde.

95.

Aus der Erbſünde geht in allen Menſchen immer die wirkliche Sünde hervor.

Anm. Der Saz kann ganz allgemein geſtellt werden, denn wenn wir Chriſtum von der wirklichen Sünde ausſchließen, ſo nehmen wir ihn eben deshalb auch aus dem Zuſammenhang mit der allgemeinen Sündhaftigkeit heraus, und wir können das eine nicht ohne das andere.

1) Die Allgemeinheit der wirklichen Sünde iſt in unſerm Selbſtbewußtſein gegeben, indem wir kein Widerſtreben dagegen finden, es, ſo daß wir dabei uns als den Ort der Sünde ſezen, bis zum Umfange des ganzen menſchlichen Geſchlechtes, nur daß in dem Bewußtſein des Chriſten der Erlöſer ausgenommen iſt, zu erweitern, ſondern auch in dieſem erweiterten Selbſtbewußtſein iſt dann das Bewußtſein der Sünde mitgeſezt. Nun iſt aber, wiewol dunkel, doch gewiß ſtreng genom-

den die in der Zeit beſtandene Gerechtigkeit verſchwunden wäre, eine unzeitliche und vor der Erlöſung überall und immer der menſchlichen Natur anhaftende Urſündlichkeit, welche mit der ihr gleichfalls anerſchaffenen urſprünglichen Vollkommenheit zugleich beſteht, jedoch ſo, daß aus dem Zuſammenſein beider, abgeſehen von der Erlöſung, keine Thatgerechtigkeit entſtehen kann, ſondern nur ein Schwanken zwiſchen verunreinigter geiſtiger Entwiklung und wachſender ausgebildeter Sünde: ſo können wir die kirchlichen Ausdrükke, in denen am kürzeſten dieſes Lehrſtük in ſeiner Verbindung mit dem folgenden zuſammengefaßt wird, folgendermaßen beſtimmen und ergänzen. Wie die kirchliche Lehre die erſte Sünde des erſten Menſchen ausſchließend die verurſachende Urſünde nennt, und die ſündliche Beſchaffenheit aller übrigen Menſchen die verurſachte Urſünde, wobei nur zu bevorworten iſt, daß auch das, was nicht ſelbſt That iſt ſondern Anlage und innere Richtung auf die That, mit demſelben Namen wie die That ſelbſt Sünde genannt wird: ſo ſezen wir an die Stelle des Verhältniſſes zwiſchen dem erſten Menſchen und allen übrigen das allgemeinere zwiſchen jedem früheren Geſchlecht und dem ſpäteren, und ſagen, daß überall die wirkliche Sünde des früheren die hervorbringende Urſünde für das ſpätere iſt, die Sündhaftigkeit des ſpäteren aber iſt, weil deſſen wirkliche Sünden erzeugend, Urſünde, und weil von der Sünde des früheren abhängig, hervorgebrachte, alſo hervorgebrachte, Urſünde. Wenn aber in der herrſchenden Darſtellung die wirkliche Sünde nicht durch einen ähnlichen Theilungsgrund in Bezug auf ihr Verhältniß zur Urſünde geſpalten erſcheint: ſo ergänzen wir dieſen Mangel, und theilen die Thatſünde ebenfalls in verurſachende und verurſachte, und

dieſe beiden vertheilen ſich nicht unter die nach einander, ſondern unter die mit einander lebenden, ſo daß die wirkliche Sünde derer, welche ſelbſtthätiger ſind und erregender in der Gemeinſchaft, die verurſachende iſt, die wirkliche Sünde der leidentlicheren aber iſt die verurſachte Thatſünde. Eben dieſe aber wird doch wieder verurſachende Urſünde für das künftige Geſchlecht, ſo wie jene verurſachende Thatſünde auf der von dem früheren Geſchlecht verurſachten Urſünde beruht, und in dieſem geſchloſſenen Kreiſe von Begriffen zeigt ſich die Sünde auf das vollſtändigſte als Geſammtthat und Geſammtſchuld des ganzen Geſchlechtes.

Zweites Lehrſtük, von der wirklichen Sünde.

95.

Aus der Erbſünde geht in allen Menſchen immer die wirkliche Sünde hervor.

Anm. Der Saz kann ganz allgemein geſtellt werden, denn wenn wir Chriſtum von der wirklichen Sünde ausſchließen, ſo nehmen wir ihn eben deshalb auch aus dem Zuſammenhang mit der allgemeinen Sündhaftigkeit heraus, und wir können das eine nicht ohne das andere.

1) Die Allgemeinheit der wirklichen Sünde iſt in unſerm Selbſtbewußtſein gegeben, indem wir kein Widerſtreben dagegen finden, es, ſo daß wir dabei uns als den Ort der Sünde ſezen, bis zum Umfange des ganzen menſchlichen Geſchlechtes, nur daß in dem Bewußtſein des Chriſten der Erlöſer ausgenommen iſt, zu erweitern, ſondern auch in dieſem erweiterten Selbſtbewußtſein iſt dann das Bewußtſein der Sünde mitgeſezt. Nun iſt aber, wiewol dunkel, doch gewiß ſtreng genom-

men in jedem Moment des Selbſtbewußtſeins das ganze menſchliche Geſchlecht in unſerm Ich mit eingeſchloſſen, und in ſofern ſagt dieſes Bewußtſein auch die Allgegenwart der Sünde aus im Ganzen wie im Einzelnen, d. h. daß kein Einzelner jemals ohne Sünde ſei. Daſſelbe ſagt auch der bekannte Ausſpruch der Schrift *), welcher zwar nicht ausdrüklich die Continuität der Sünde in jedem ausſagt, aber aus dem ſie doch auch gefolgert werden kann, und eben ſo der dogmatiſche Saz Semper cum peccato originali sunt peccata actualia **); welcher es noch beſtimmter ausſagt, da ja die Erbſünde offenbar immer in jedem iſt. In dieſer iſt ja nur die Richtung auf die Sünde rein innerlich und zeitlos, d. h. nicht erſcheinend ausgedrükt; allein dieſe Richtung wäre nichts wirkliches, wenn ſie nicht zugleich auch erſchiene, und jede wirkliche Sünde iſt ein Theil dieſes Erſcheinens und Zeitlichwerdens der Urſünde. Alles was in ihr liegt, muß irgendwo, wie ſie denn ſelbſt verſchieden unter die Menſchen vertheilt iſt, erſcheinen; und eben ſo muß ſie auch an jeder Bewegung jedes Menſchen, in welchem ſie iſt, einen Antheil haben und etwas darin zur erſcheinenden Sünde machen.

2) Der Begriff der wirklichen Sünde würde aber zu eng gefaßt ſein, wenn man das Erſcheinen der Sünde beſchränken wollte auf das Hervorbrechen der Sündhaftigkeit in äußere aus dem Menſchen herausgehende Thaten. Denn dieſes Hervorbrechen ſteht auch unter äußeren Bedingungen, welche die Sünde weder hervorbringen noch auch eigentlich vergrößern kön-

*) Röm. 3, 23.

**) Melanchth. *loc. comm. p.* 110.

nen; ſondern die wirkliche Sünde iſt auch da, wo nur innerlich ſündhaftes erſcheint, und einen Moment des Bewußtſeins als Gedanke oder als Begierde ausfüllt. Auch die gewöhnliche Erklärung, die Sünde ſei actio pugnans cum lege Dei *) beſagt dieſes. Denn ſowol wenn man nach der damals gewöhnlichen Vorſtellung bei dem Geſez Gottes vornehmlich an den Dekalogus denkt, ſo geht doch auch dieſer gegen das ſich gelüſten laſſen, welches eine rein innerliche Handlung iſt. Noch mehr aber, wenn man an den allgemeinen Ausdruk denkt, den Chriſtus als dieſem Geſez gleichgeltend aufſtellt **), muß man ſagen, daß, wie die Liebe als des Geſezes Erfüllung eine innere Thatſache iſt, ſo auch durch bloß innere Thatſachen die Liebe verlezt und alſo die Sünde begangen werden kann. Ja auch die von unſern ſymboliſchen Büchern gleichfalls angenommene Erklärung ***), daß die Entſtehung der Begierde die durch den Fall begründete Sündhaftigkeit ſei, woraus denn folgt, daß die Aeußerung der Begierde die wirkliche Sünde ſei, wenngleich dieſe Erklärung keine umfaſſende und erſchöpfende der Sünde überhaupt iſt, ſtellt doch ebenfalls auch bloß innerliches als wirkliche Sünde auf. Nur ſolche Erklärungen ſind am meiſten zu tadeln, welche, den Zuſammenhang der wirklichen Sünde mit der urſprünglichen innern Sündhaftigkeit in Schatten ſtellend, die Sünde mehr nach ihrem Erfolg als nach ihrem Grund und Weſen erklären †).

---

*) Melanchthon. l. c. **) Matth. 22, 37 — 40.

***) Apol. Conf. I.

†) z. B. peccatum est quaevis aberratio a modo tenendae verae felicitatis. Reinhard Dogm. §. 75.

3) Wenn wir nun gleich die Sündhaftigkeit in dem menſchlichen Geſchlecht vertheilt annehmen, und dem gemäß auch die wirkliche Sünde vertheilt ſein muß: ſo iſt dies doch nicht zu verſtehen als ob, abgeſehen von der Erlöſung, irgend eine von den verſchiedenen Aeußerungen der Sünde in irgend einem einzelnen Menſchen vermöge ſeiner perſönlichen Eigenthümlichkeit unmöglich wäre. Vielmehr wird das Bewußtſein eines jeden ausſagen, daß, abgeſehen von der Gemeinſchaft der Erlöſung, und auf ſich ſelbſt zurükgewieſen, keiner die völlige Sicherheit gegen irgend eine Art des Böſen in ſich trägt, vielmehr ſoviel Ahndungen und gleichſam Keime von allen in ſich entdekt, daß, wenn nur die Reizung, die überall zur urſprünglichen Sündhaftigkeit hinzukommen muß um die wirkliche Sünde hervorzubringen, groß genug geſezt werden könnte, alsdann auch jedes Böſe in jedem als wirkliche Sünde, wenn auch nur einzeln und nicht habituell, hervortreten würde *). Welches indeß den natürlichen Unterſchied der natürlichen Menſchen nicht aufhebt, daß dem einen mehr dieſe Sünde eignet, dem andern mehr jene.

96.

Es iſt in Bezug auf die Sünde kein weſentlicher Unterſchied unter den Menſchen, als das Verhältniß, in welchem die Sünde in ihnen zur Erlöſung ſtehe.

1) Wenn in der kirchlichen Lehre der alte Saz der ſtoiſchen Weltweiſen, den Einige mit aufnehmen

*) Omnibus eiusmodi portentis obnoxia est unaquaeque anima. Calvin Institt. II. 3, 3.

wollten, daß nämlich alle Sünden gleich seien, zum Theil ausdrüklich verworfen worden ist *): so ist dieses, wenn wir auf unsere Erklärung der Sünde zurükgehen, in sofern richtig, als die bestimmende Kraft des Gottesbewußtseins, welche in der Sünde gehemmt worden ist, in dem einen Fall größer sein kann als in dem andern, also auch das geistige Leben, dessen Mitzuthat die Sünde ist, in dem einen Fall größer, und also die eine Sünde vermöge dieser Kraft mehr im Verschwinden und also kleiner, welches, wenn man auf den Ursprung des geistigen Lebens sieht, wie er sich im christlichen Bewußtsein ausspricht, schon den obigen Saz in sich schließt. Allein theils sieht man leicht daß aus einem andern Gesichtspunkt auch ein entgegengesezter Resultat gezogen werden kann. Wenn man nämlich nicht auf den Zusammenhang der Gegenwart mit der Zukunft sieht, sondern nur auf den Augenblik, so scheint eine Sünde größer, in welcher eine sonst größere Kraft des Geistes durch das Fleisch ist überwunden worden. Erscheinen nun zwei Sünden, aus dem einen Gesichtspunkt umgekehrt größer und kleiner als aus dem andern: so haben sie eine Vermuthung für sich daß sie eigentlich gleich sind. Andern theils aber ist doch die Fürsichthätigkeit des Fleisches an und für sich betrachtet, überall das was einen Lebensaugenblik zur Sünde macht, ohne daß es darauf ankom-

*) Expos. simpl. c. VIII. Fatemur etiam peccata non esse aequalia, licet ex eodem corruptionis et incredulitatis fonte exoriantur, sed alia aliis esse graviora mit Verweisung auf Matth. 10, 15., welche Stelle jedoch mehr von der Ungleichheit der Strafen und also nur mittelbar von der Ungleichheit der Sünden handelt. Melanchth. loc. th. p. 214. Ac stoicae illae disputationes execrandae sunt, quas serunt aliqui disputantes omnia peccata paria esse.

me, welche Richtung der Sinnlichkeit dieſe Gewalt ausübt, indem ſie alle im Zuſammenhang mit dem Geiſte gut ſind, losgeriſſen aber von demſelben alle böſe; ſo daß auch in dieſer Hinſicht vertheidigt werden kann, alle Sünden ſeien ihrem Weſen nach gleich. Soviel iſt wenigſtens gewiß, daß die meiſten gewöhnlichen Eintheilungen der Sünde zwar eine Verſchiedenheit derſelben ihrer Geſtalt und Erſcheinung nach ausdrükken, aber nicht eine Ungleichheit in ihrem eigentlichen Sündenwerth feſtſtellen.

2) Zuerſt unterſcheidet man verſchiedene Stuffen der Zuſtände, in welchen der Menſch die Sünde vollbringt *). Indem in dieſer Hinſicht ein Zuſtand der Freiheit, in welchem jedoch auch die Sünde noch vorkommt, allen übrigen entgegengeſezt wird, ſo iſt eben dieſer der lebendige und ſtetige Zuſammenhang mit der Erlöſung, und der Gegenſaz dazu bezeichnet alſo den in unſerm Lehrſaz ausgedrükten Unterſchied, dagegen verſchwindet bei näherer Betrachtung der Unterſchied zwiſchen den aufgeſtellten verſchiedenen Abſtufungen in dem andern Gliede des Gegenſazes. Man unterſcheidet nämlich die Zuſtände der Knechtſchaft der Sicherheit, der Heuchelei und der Verſtokkung. Den erſten Zuſtand ſieht die Schrift als den gemeinſamen aller Sünder an **), und der Ausdruk Freiheit bildet auch allein einen beſtimmten Gegenſaz gegen den des erſten Gliedes, indem Freiheit und Knechtſchaft einander ausſchließen, ſo daß in der unvollkomnen Freiheit eben deshalb noch Spuren der Knechtſchaft bleiben müßten. Es wird dabei im allgemeinen vorausgeſezt, die Sünde ſei nicht ohne ihr Bewußtſein, welches durch das

*) S. Reinhards Dogm. §. 88. **) Joh. 8, 34.

Daſein eines innern Geſezes bedingt iſt, und der Menſch vollbringe ſie alſo nicht mit voller Zuſtimmung, wodurch auch der Name Knechtſchaft begründet iſt. Denkt man ſich nun die Knechtſchaft wachſend: ſo muß die Gewalt des Fleiſches zunehmen, und die warnende Stimme des innern Geſezes immer unkräftiger werden. Soll aber der Zuſtand der Knechtſchaft ganz aufhören und ein anderer ſchlimmerer eintreten, ſo müßte jene Stimme ganz zum Schweigen gebracht ſein. Allein da ſie momentan auch in dem Zuſtande der Freiheit ſchweigt bei Sünden der Uebereilung: ſo könnte durch dieſes Schweigen ein ganz eigenthümlicher Zuſtand nur begründet werden, wenn man es als ein ſtetiges und das innere Geſez alſo als völlig erſtorben und unerweklich anſehn könnte. Und dies iſt wol auch, wenn der Begriff anders feſt ſein ſoll und begrenzt, der Sinn des Ausdruks Verſtokkung. Allein ein ſolcher Zuſtand iſt in dieſem ſtrengen Sinn gar nicht anzunehmen, ſondern nur Annäherungen dazu, die alſo genau genommen immer noch dem Zuſtande der Knechtſchaft angehören. Denn zuerſt kann das innere Geſez nicht völlig erſtorben ſein, wenn nicht das Bewußtſein von Gott in der Seele auch völlig erſtorben iſt, welches aber, da es ein weſentliches Element der menſchlichen Natur bildet, nicht gedacht werden kann *); ganz ohne inneres Geſez aber iſt das Bewußtſein von Gott ſelbſt in denjenigen menſchlichen Zuſtänden nicht, wo es ganz verunreinigt iſt, und den Göttern menſchliche Lüſte beigelegt werden. Geſezt aber auch man

*) Nam remanserat utique id quod anima hominis nisi rationalis esse non potest; ita ibi etiam lex Dei non ex omni parte deleta per iniustitiam. Augustin. de spiritu et littera. 48.

wollte eine ſtetige Abweſenheit dieſes Bewußtſeins als einen wirklichen Zuſtand annehmen, ſo hieße doch eine Unerweklichkeit deſſelben in irgend einem Zuſtand behaupten zugleich das Gebiet der Erlöſung begrenzen, und einen verderblichen Particularismus einführen. Denn nur derjenige könnte mit Recht ein verſtokter genannt werden, welcher unzugänglich wäre für die Erlöſung. Dieſer Ausdruk kann alſo nur einen Grenzpunkt bezeichnen, wie er denn auch im N. Teſt. nur als Warnung vorkommt *), und es wäre unrecht ihn in einem andern Sinne in die didaktiſche Sprache aufzunehmen, wodurch ſchon die hier noch nicht zu erörternden Streitigkeiten darüber, ob Gott die Herzen der Menſchen verſtokke, einen andern Werth und eine andere Geſtalt bekommen. Der für die Erſcheinung und das Bewußtſein gänzliche Mangel eines innern Geſezes hat alſo ſeinen eigenthümlichen Ort nicht nach dem Zuſtande der Knechtſchaft, ſondern vor demſelben, ſei es nun als Unſchuld oder als Rohheit, auf beide Art entſteht mit dem Erwachen des innern Geſezes der Zuſtand der Knechtſchaft. Aber auch ſo, und wenn man das Nochnichterwachtſein, wie die Rohheit es ausdrükt, als Selbſtthätigkeit alſo Sünde anſieht, kann doch die Sünde, welche das Erwachen deſſelben zurükhält, nicht an und für ſich größer ſein als die, welche es, wenn es erwacht iſt, unkräftig macht, indem der Widerſtand in beiden Fällen derſelben Art iſt. — Was aber die zwiſchen dieſen Endpunkten liegenden Zuſtände der Sicherheit und Heuchelei betrifft ſo bezeichnet weder der erſte eine größere Annäherung an

*) Ebr. 3, 8. 13 ꝛc. aber auch hier und noch mehr an andern Stellen wie 2 Cor. 3, 14. kommt er nur für einen vorübergehenden Zuſtand vor.

den Zuſtand der bloßen Knechtſchaft und der andere an den der Verſtokkung oder auch umgekehrt, noch auch ſchließen ſie einander in irgend einem andern Sinne aus, ſondern ſind nur etwas in dem Zuſtande der Knechtſchaft verſchiedenes zwar, aber mit jedem Grade deſſelben beide verträglich, nur daß freilich in dem Zuſtande der Freiheit, wo nur einzelne Spuren der Knechtſchaft vorkommen, und dieſe nicht ein beharrlicher Zuſtand iſt, weder Sicherheit noch Heuchelei gedacht werden kann. Daher kein haltbarer Unterſchied übrig bleibt als der zwiſchen jenen beiden Zuſtänden.

3) Sehn wir nun weiter auf die Eintheilungen der Sünde nicht als Zuſtand ſondern als That, ſo ſehen wir zunächſt auf die beiden Hauptgeſtalten der Sünde nämlich die Begierde, concupiscentia, Empörung des Fleiſches gegen die Herrſchaft des Geiſtes, und die Verdunkelung des Gottesbewußtſeins, ignorantia in mente, angemaßte Herrſchaft des Fleiſches über den Geiſt. Hievon ſezt Paulus auseinander, wie beide ſich gegenſeitig erhöhen, und in dieſer Wechſelwirkung aufeinander erſcheinen ſie auch als gleich, wie auch wenn man beide auf ihrem höchſten Gipfel betrachtet, die ſuperſtitiöſe Wuth der Idololatrie und die leidenſchaftliche Wuth der Begierde, ſo ſtehen beide einander zur Seite und das Maaß der Verdammlichkeit erſcheint in Beiden daſſelbe. — Dann unterſcheidet man innere Sünden und äußere, und es hat vielen Schein, daß jene kleiner ſeien als dieſe, weil nämlich auch bei dieſen jene immer vorausgeſezt werden, aber noch etwas hinzukommen muß, damit die innere Sünde eine äußere werde. Allein eben weil ohne dieſes hinzukommende eine äußere Sünde nicht begangen werden kann, dies aber bald als eine ſehr ſtarke bald

als eine geringe Aufforderung hinzutreten kann, so kann eine innere Sünde, die es bleibt, die aber ohne Zweifel auch bei der leisesten Aufforderung würde eine äußere geworden sein, größer sein an sich selbst als eine andere, die äußerlich wird aber nur vermittelst einer sehr heftig dringenden Aufforderung. Der zufällige Umstand aber, daß in dem einen Fall die Aufforderung sich ereignet hat, in dem andern nicht, kann keinen Unterschied in dem sittlichen und religiösen Werth des Handelnden begründen, und so zeigt sich auch dieser Unterschied als unbedeutend, und nur solche innere Sünden, von welchen man gewiß sein kann, sie würden nie äußere werden, die Aufforderung biete sich auch noch so leicht und reizend dar, welche daher nur als ein leises Spiel mehr fremder als eigner Gedanken und Erregungen betrachtet werden können, sind entschieden geringer. — Ferner ist sehr gewöhnlich die Eintheilung in vorsätzliche Sünden und unvorsätzliche *), und leztere werden für geringer gehalten als erstere, aber mit Unrecht. Denn unvorsätzliche Sünden, sofern sie wirklich Handlungen sind und nicht bloß Erfolg, sind entweder Sünden der Unwissenheit oder der Uebereilung. Die Unwissenheit aber kann herrühren aus Mangel an Interesse für die sittliche Bedeutung unserer Handlungen überhaupt, und die Uebereilung kann ebenfalls gegründet sein in einer leidenschaftlichen Richtung auf irgend einen sinnlichen Gegenstand, welche die Aufmerksamkeit von den sittlichen Verhältnissen,

*) Hoc dictum, nil esse peccatum nisi sit voluntarium, de iudicio civili loquitur non de iudicio legis divinae. Melanchth. loc. th. p. 3a5. Allein so richtig die Sache ist, daß es im religiösen Sinn auch unvorsätzliche Sünden giebt, so ruht doch diese Erklärung hier auf einem Mißverstand.

welche dabei im Spiele ſind, ablenkt. In beiden Fällen kann die unvorſäzliche Sünde eine größere Entfernung von Gott anzeigen, als manche vorſäzliche, wenn nur ein beſonders ungünſtig bedingter Augenblik ein vorübergehendes Unvermögen erzeugte einem vorzüglich gereizten Triebe zu widerſtehen, wobei doch möglich bleibt, daß der Widerſtand, der dem Fleiſch entgegengeſezt wird, im Wachſen iſt und nicht im Abnehmen. Wenn nun bisweilen zwar die vorſäzliche Sünde größer iſt als die unvorſäzliche, bisweilen aber auch umgekehrt, ſo ſind beide Arten an ſich gleich. Verwandt mit dieſer, aber am bedeutendſten iſt die Eintheilung in Todſünden und läßliche Sünden, peccata mortalia und venialia; allein wie ſchon die Ausdrükke keinen reinen Gegenſaz bilden, ſo werden ſie auch ſehr verſchieden gefaßt und behandelt. Der erſte Ausdruk beruht urſprünglich auf einer, aber dunkeln, Schriftſtelle*), und Auguſtinus erklärt **), dieſe Sünde ſei der bis an das Ende des Lebens fortgeſezte Abfall vom Glauben, woraus allerdings folgt, daß wenn der Abgefallene wieder zum Glauben zurükkehrt, dann auch der Abfall ihm verziehen wird, und keine Sünde zum Tode iſt ſondern eine läßliche. Hiemit ſtimmt auch der Kanon zuſammen, daß den Gläubigen alle Sünde vergeben wird ***), alſo auch der Abfall. An ſich aber iſt der Abfall in beiden Fällen derſelbe Zuſtand und dieſelbe Sünde; der Unterſchied beruht

*) 1 Joh. 5, 16. 17.

**) Ego autem id esse dico peccatum ad mortem, fidem, quae per dilectionem operatur deserere usque ad mortem. de Corrept. et grat. 35.

***) 1 Joh. 1, 9. Melanchth. loc. com. Notandum autem credentibus peccata omnia remitti. de pecc. in sp. s.

lediglich darauf, daß in dem einen Fall der Tod vor der Rükkehr eintritt, das andre mal aber er der Rükkehr Raum läßt, und so angesehen ist selbst der Unterschied zwischen Todsünden und läßlichen kein wesentlicher sondern nur ein zufälliger. Auf der andern Seite versteht Augustinus unter läßlichen Sünden die Sünden der Begnadigten, welche sie nicht am ewigen Leben hindern *). Hieraus kann denn weiter gefolgert werden, sowol daß den Nichtwiedergebohrnen alle Sünden am ewigen Leben hindern, und ihm also zum Tode gereichen **), als auch daß außer jenen nicht hinderlichen läßlichen Sünden auch die Wiedergebohrnen solche Sünden begehen können, wodurch sie am ewigen Leben gehindert, das heißt also, da sie es vorher hatten, dessen beraubt werden. Daher eine andere Erklärung der Todsünden, daß sie nämlich solche wären, die den Menschen des geistigen Lebens berauben ***). Nimmt man nun diese Erklärung der Todsünden mit dem obenangeführten schriftmäßigen Kanon zusammen, so folgt nur, daß derjenige, welcher durch eine Sünde kann seines geistigen Lebens beraubt werden, schon kein Gläubiger gewesen ist und also keines gehabt hat; und die Todsünde ist dann nur die Sünde des Nichtwiedergebohrenen, sofern sie sein des geistigen Lebens beraubet sein als seine eigene That ausspricht. Wie denn auch wirklich nicht eingesehen werden

*) Sicut enim non impediunt a vita aeterna iustum quaedam peccata venialia, sine quibus haec vita non ducitur, de spir. et litt. 48.

**) Actualia peccata in non renatis omnia sunt mortalia. Melanchth. l. c. p. 110.

***) Reinhard Dogm. S. 317.

eiter, welche Sünden es denn ſein ſollen, die den gebohrenen des geiſtigen Lebens berauben kön- ſind es diejenigen, wider welche das Gewiſſen und das heißt freilich die vorſäzlichen. Daher Einige haben behaupten wollen, daß dieſe Ein- g ganz mit der in vorſäzliche und unvorſäzliche n zuſammenfalle, und daß auch eine einzige vor- e Sünde den Gnadenſtand eines Menſchen auf- könne **). Demnach würden die Todſünden gen ſein, welche auf der ungleichen Fortſchrei- des Verſtandes und Willens beruhen, denn dies le vorſäzlichen. Allein da dieſe nach dem obigen ng zu vermeiden ſind, ſondern immer wieder ent- , wenn die Erkentniß der Sündlichkeit gewohn- ſtände ſich vervollkomnet: ſo würde es dann gar Gnadenſtand geben. Die läßlichen Sünden aber die, welche in dem Einfluß der herrſchenden hen Richtungen gegründet ſind, von welchem Un- ede aber in den Folgen beider Arten ſich ſchwer- n Grund möchte angeben laſſen; wie denn auch

lei untergeordneten Entwiklungspunkten aus vermehrt und erhöht werden will, immer wieder in dieſen Strudel hinabgezogen und die Entwiklung gehemmt wird durch dieſe Sünde, von welcher alſo mit Recht geſagt werden kann, daß ſie das geiſtige Leben in der Geſammtheit verringert, das heißt ſie deſſen beraubet. — Dieſen Gegenſaz aufheben, und nur einen Unterſchied von mehr und weniger, von größerer und geringerer Freiheit annehmen ohne Beziehung auf einen beſtimmten Wendepunkt, wo die mit einer Ahndung von Freiheit verſezte Knechtſchaft in die noch Spuren der Knechtſchaft an ſich tragende Freiheit übergeht, heißt ſtreng genommen aus dem Gebiet des Chriſtenthums hinausgehn und die pelagianiſche Anſicht in den Naturalismus hineinſpielen, indem, dieſen Gegenſaz geläugnet, keine ſpecifiſche Wirkung der Erlöſung auf die Sünde übrig bleibt. Auch beſagt ganz daſſelbe der Sprachgebrauch der Schrift, wie ſie den natürlichen und den geiſtigen Menſchen gegenüberſtellt; denn des lezteren Vermögen geiſtig zu richten, und des erſtern Unvernehmlichkeit für das was ſich auf den Geiſt Gottes bezieht, läuft auf daſſelbe hinaus. Wenn man aber denſelben Gegenſaz auch dadurch auszudrükken meint, daß in dem einen Zuſtande zwar auch noch Sünde möglich ſei, in dem andern aber alles Sünde ſei: ſo iſt dies theils ſchief, weil keine genaue Entgegenſezung ſtattfindet, theils hart, wenn man an alles edle und treffliche denkt, was ſich im Heidenthum entwikelt hat. Manches hierüber nun läßt ſich erſt ſpäter beibringen; hier aber können wir die Entgegenſezung wenigſtens dahin vervollſtändigen, daß nach dem obigen eines Theils in allen guten Werken des Wiedergebohrnen auch die läßliche Sünde übrig bleibt, ſie

ist aber nur der Schatten der Sünde, die, auf den Gesammtzustand des Bewußtseins bezogen, willenlose Nachwirkung der nur allmählich zu überwindenden Kraft der Gewohnheit; und eben so ist auch in den nicht schon für sich vergebenen Sünden des natürlichen Menschen überall der bald stärkere bald schwächere Schatten des Guten nur Schatten, weil es nur ein Spiel auf der Oberfläche ist, das nirgend zur festen und stetigen Wirksamkeit gedeiht. Wie denn alles schöne im Heidenthum, wegen des verunreinigten Bewußtseins von Gott mit dem es verbunden war, nie ein gemeinsames Leben hervorzubringen vermochte, worin sich das Gute rein erhalten und fortgepflanzt hätte. Eben so erscheint auch an dem Unerleuchteten der in einem äußern Zusammenhang mit dem Christenthume steht, manches was diesem angehört, aber es ist nicht eine lebendige Kraft in ihm, sondern nur der Widerschein von dem was in Andern gesezt ist.

Zweiter Abſchnitt.

Von der Beſchaffenheit der Welt in Beziehung auf die Sünde.

97.

Sofern die Welt der Ort des Menſchen iſt, iſt auch mit der Sünde in dem Menſchen verbunden, daß es Uebel für den Menſchen giebt, und dieſer Abſchnitt enthält daher das Lehrſtük vom Uebel.

Anm. Unter Uebel wird hier verſtanden alles dasjenige in dem außer uns und uns entgegengeſezten endlichen Sein, worauf wir die Hemmungen unſeres eigenen Seins als auf ihren Grund zurükführen; die gehemmten Zuſtände ſelbſt aber, z. B. Traurigkeit, Furcht u. dgl. Uebel zu nennen, iſt ſchwerlich richtig, auf jeden Fall ein Sprachgebrauch, welcher hier ausgeſchloſſen bleibt.

1) In dem Begriff der urſprünglichen Vollkommenheit der Welt wie ſie ſich auf die urſprüngliche Vollkommenheit des Menſchen bezieht, iſt kein Uebel enthalten. Denn wenn jeder Augenblik menſchlicher Selbſtthätigkeit nur ein Ausdruk der ganzen natürlichen Vollkommenheit des Menſchen iſt, alſo jeder durch das Gottesbewußtſein beſtimmt und alles ſinnliche hierauf bezogen: ſo kann auch dasjenige in der Welt was den relativen Gegenſaz des andern Seins gegen das Sein eines menſchlichen Einzelweſens ausdrükt, und alſo eine Hemmung in irgend welchen Verrichtungen hervorbringt, doch nicht als ein Uebel im Gefühl aufgenommen werden, weil die beſtimmende Einwirkung des Gottesbewußtſeins frei und ungehemmt iſt. (vgl. §. 73. 2.) Auch der Tod nicht, weil unter jener Vor-

ausſezung das Leben nicht länger kann gewollt werden als alle verſchiedenen Vermögen und Verrichtungen dem leitenden und beſtimmenden Bewußtſein auch wirklich dienen können, wie denn auch die Schrift nicht ſagt, daß wir durch den Tod Knechte ſind, ſondern durch die Furcht des Todes *). Noch weniger aber können unter obiger Vorausſezung für einen Menſchen Uebel entſtehen aus der Thätigkeit Anderer, weil das Intereſſe des leitenden Gottesbewußtſeins in allen daſſelbige iſt. Sobald aber die Herrſchaft des Geiſtes über das Fleiſch aufgehoben iſt, und alſo der Inhalt eines Momentes ohne Zuthun des Geiſtes beſtimmt werden kann: ſo muß auch jede Einwirkung aus der Welt, welche einen relativen Gegenſaz gegen das leibliche und zeitliche Daſein des Menſchen ausdrükt, als Uebel im Selbſtbewußtſein aufgenommen werden, weil das die Einheit und Zuſammenſtimmung auch in dieſem Fall herſtellende Princip zurükgedrängt iſt; und ſo iſt im allgemeinen mit der Sünde auch das Uebel gegeben, und zwar nothwendig, da jener relative Gegenſaz bei der Grundform unſerer Welt unvermeidlich iſt.

2) Wenn wir nun von dem ganz einzelnen perſönlichen Daſein ausgehn: ſo iſt auch alles andere menſchliche Daſein dem unſern gegenüber und beziehungsweiſe entgegengeſezt, und ſo kann daſſelbe, was, wenn wir uns im Geſammtleben betrachten, als Geſammtſchuld auch unſere Sünde iſt, wenn wir uns vereinzelt betrachten, für uns ein Uebel ſein, alſo Sünde zugleich Uebel. Eben ſo, da unſer Leib ein Theil der Welt iſt und wir ihn beziehungsweiſe der Seele

*) Hebr. 2, 15.

Zweiter Abſchnitt.

Von der Beſchaffenheit der Welt in Beziehung auf die Sünde.

97.

Sofern die Welt der Ort des Menſchen iſt, iſt auch mit der Sünde in dem Menſchen verbunden, daß es Uebel für den Menſchen giebt, und dieſer Abſchnitt enthält daher das Lehrſtük vom Uebel.

Anm. Unter Uebel wird hier verſtanden alles dasjenige in dem außer uns und uns entgegengeſezten endlichen Sein, worauf wir die Hemmungen unſeres eigenen Seins als auf ihren Grund zurükführen; die gehemmten Zuſtände ſelbſt aber, z. B. Traurigkeit, Furcht u. dgl. Uebel zu nennen, iſt ſchwerlich richtig, auf jeden Fall ein Sprachgebrauch, welcher hier ausgeſchloſſen bleibt.

1) In dem Begriff der urſprünglichen Vollkommenheit der Welt wie ſie ſich auf die urſprüngliche Vollkommenheit des Menſchen bezieht, iſt kein Uebel enthalten. Denn wenn jeder Augenblik menſchlicher Selbſtthätigkeit nur ein Ausdruk der ganzen natürlichen Vollkommenheit des Menſchen iſt, alſo jeder durch das Gottesbewußtſein beſtimmt und alles ſinnliche hierauf bezogen: ſo kann auch dasjenige in der Welt was den relativen Gegenſaz des andern Seins gegen das Sein eines menſchlichen Einzelweſens ausdrükt, und alſo eine Hemmung in irgend welchen Verrichtungen hervorbringt, doch nicht als ein Uebel im Gefühl aufgenommen werden, weil die beſtimmende Einwirkung des Gottesbewußtſeins frei und ungehemmt iſt. (vgl. §. 73. 2.)Auch der Tod nicht, weil unter jener Vor-

kein Uebel ſich entwikkeln; denn gut und richtig iſt nur dasjenige in menſchlichem Thun, wodurch wirklich die ſinnliche Seite des Menſchen und mittelſt ihrer auch die äußere Welt dem Geiſt als Werkzeug angeeignet, mithin das in allen Menſchen urſprünglich gleiche und ſelbige Gottesbewußtſein auch immer mehr frei und herrſchend gemacht wird. Aus einem ſolchen Handeln aber kann ſich kein hemmender und das urſprüngliche Verhältniß aufhebender Gegenſaz weder Eines Menſchen gegen den andern noch der äußeren Welt gegen den Menſchen entwikkeln. Entſtehen alſo aus dem menſchlichen Handeln Uebel: ſo können ſie nur dem andern Beſtandtheil deſſelben, der auch überall vorhanden iſt, nämlich der Sünde zugeſchrieben werden; und das iſt auch leicht zu ſehen. Denn nur das reine und vollkomne Gottesbewußtſein kann alle Menſchen einigen und in Zuſammenſtimmung erhalten; ſo bald aber etwas anderes ſie in ihren Einwirkungen auf die Welt beſeelt, ſo muß auch die urſprüngliche Vollkommenheit der Welt, die ſich nur auf die urſprüngliche Vollkommenheit des Menſchen bezieht, in der Erſcheinung getrübt werden, und ſowol ihre belebenden Reize werden theils abnehmen theils ſich in Verſuchungen verwandeln, als auch ihre Bildſamkeit wird ſich den reinen Einflüſſen des Geiſtes entziehen und entweder überhaupt verhärten oder ſich der Sünde zuwenden. — Der Zuſammenhang des natürlichen Uebels aber mit der Sünde iſt nur ein mittelbarer, weil wir Tod und Schmerz und andere natürliche Mißverhältniſſe eines Lebens zu ſeiner umgebenden Welt auch da finden, wo keine Sünde iſt; denn daß auch die Thiere auf unſerer Erde erſt ſollten ſterblich geworden ſein mit dem Falle Adams und durch denſelben, wird wol nicht leicht mehr behauptet

werden. Wir können alſo nicht ſagen, daß die natürlichen Uebel erſt aus der Sünde entſtehen, ſondern nur daß der Menſch ohne Sünde alles in der Welt, was nur ſeine ſinnlichen Verrichtungen hemmt, nicht als Uebel empfinden würde, weil nämlich das, was jeden Moment eigentlich beſtimmt, ungehemmt bleibt; ſo daß etwas, was zwar nicht aus der Sünde entſteht, ſondern jedesmal unabhängig von ihr ſchon da iſt, doch erſt durch die Sünde zum Uebel wird, alſo auch als Uebel eine Strafe derſelben iſt. Daß aber die natürlichen Mißverhältniſſe an und für ſich und aus dem Standpunkt der natürlichen Vollkommenheit des Menſchen betrachtet nicht Strafe der Sünde ſind, ſondern Reizmittel für die Entfaltung des Geiſtes, das lehrt Chriſtus ſelbſt in der Geſchichte vom Blindgebohrnen *); denn was er dort freilich zunächſt in Beziehung auf ſeine Wunderkraft ſagt, leidet doch ohne allen Zwang auch eine allgemeine Anwendung. Will man aber außerdem höher hinaufſteigend auch noch ſagen, daß die Hemmungen unſeres Lebens, auch noch ehe ſie durch die Sünde zu Uebeln werden, ſchon an und für ſich in demſelben begründet ſind, worin auch die Sünde es iſt, nämlich in der zeitlichen Geſtalt unſeres Daſeins und in deſſen räumlicher Vereinzelung, woraus alle oben angeführten Anfänge der Sünde zu erklären ſind: ſo iſt doch auch hierauf das vorige anzuwenden, daß auch in dieſem Zuſammenhange gemeinſchaftlicher Begründung doch die Sünde das erſte iſt und das Uebel das zweite. Denn ſonſt müßten wir den Menſchen in ſeiner Verbindung mit der übrigen Welt nicht als urſprünglich handelnd anſehn, ſondern

*) Joh. 9, 3.

sein Handeln als bedingt durch seine leiblichen Zustände, wodurch wir den Typus, zu dem die christliche Frömmigkeit gehört, ganz aufgeben würden und in das Gebiet des Naturglaubens hinübergehn.

3) Ist einmal zugegeben, daß es keine Geschichte des ersten Menschen geben kann, und daß der mosaischen Erzählung also nur als Lehrsage ein wahrer Werth zukommt; und haben wir uns überzeugt, daß der paradiesische Zustand, welcher dem ersten Menschen eine Fülle von Lebensgenuß ohne alle Anstrengung darbot, kein reiner Ausdruk der ursprünglichen Vollkommenheit der Welt ist: so können wir die wahre Bedeutung dieses symbolischen Bildes nur in der Beziehung auf das Gegentheil jenes Zustandes suchen. Nämlich daß der Mensch nach dem Sündenfall aus diesem Zustande in jenen versezt wird, wo er nicht nur den Akker bauen mußte im Schweiß seines Angesichts — denn dies war nicht das Uebel und die Strafe der Sünde — sondern vornehmlich auch, wo der so gebaute Akker dennoch Dornen und Disteln trug, dies bedeutet vorzüglich, daß ohne Sünde kein Widerstreben der Natur gegen die bildende Einwirkung des Menschen zu denken wäre; und daß dem Menschen der ihm vorher unbekannte Tod als Lohn der Uebertretung vorgehalten wird, und zur Bestätigung dessen auch wirklich der erste Todesfall ein unmittelbares Erzeugniß der Sünde ward, dies bedeutet, daß der Tod, der zugleich das Symbol des Substrats aller natürlichen Uebel ist, ohne die Sünde in gar keiner Verbindung mit den geselligen Uebeln würde gestanden haben. Da nun die Paulinische Darstellung *) von dem Verhältniß des Todes und so auch

*) Röm. 5, 12. flgd.

turglauben hinein, welchem die Vorstellung des Schiksals zum Grunde liegt. Es müßte dann auch folgerechterweise alle Thätigkeit, um die Sache an der Wurzel anzugreifen, auf die Aufhebung des Uebels, also auf die sogenannte Glükseligkeit gerichtet werden, und das leitende Vertrauen könnte nur dieses sein, daß wir hofften gut zu werden, wenn wir glüklich würden geworden sein, wodurch denn des Lebens ganze Leitung der sinnlichen Seite unserer Natur übertragen würde. — Von dem allen nun will der obige Saz das Gegentheil aufstellen, indem er behauptet, in dem Zusammenhange des Uebels mit der Sünde sei überall die Sünde das erste und ursprüngliche und das Uebel das abgeleitete und zweite. Denn der Ausdruk Strafe bezeichnet zunächst und im weitesten Sinne ein in Bezug auf ein vorgängiges Böse stehendes Uebel. Diese Ansicht ist auch der reine Ausdruk eines allgemeinen Gefühls, welches wir nur als einen Ausfluß des der menschlichen Seele einwohnenden Gottesbewußtseins betrachten dürfen, und dem sich niemand unter uns entziehen kann. Denn wenn gleich auch dieses im Heidenthum und Judenthum oft in einseitigen und verkehrten Gestalten vorkommt, denen sich dann auch unvollkomne christliche Aeußerungen nähern: so ist sehr leicht nachzuweisen, daß diese Ausartungen des Vergeltungsgefühls in genauem Zusammenhang stehen mit ähnlichen Verunreinigungen des Gottesbewußtseins selbst.

2) Es ist aber der Zusammenhang der geselligen Uebel mit der Sünde deshalb ein unmittelbarer, weil die geselligen Uebel unmittelbar aus der Sünde entstehen. Denn nur ein in menschlicher Thätigkeit gegründetes Uebel ist ein geselliges. Aus demjenigen aber, was in der menschlichen Thätigkeit gut ist, kann

der Urſach Gleichſein in der Erſcheinung erſt ſpäter wahrgenommen, und alſo die Sünde der Väter heimgeſucht wird an den Kindern *). Sofern aber die Gemeinſchaft des menſchlichen Geſchlechts noch beſchränkt iſt, und manche Theile gleichſam außer dem Bereich der Sünde der übrigen liegen: ſo werden wir auch in dieſer Hinſicht die verſchiedenen nebeneinander beſtehenden geſchichtlichen Gebiete ſondern, und daſſelbe von einem jeden für ſich ſagen können; und ſo auch, wiewol ſchon in einem beſchränkteren Sinne, von jedem Volk und von jedem Stande in demſelben, in dem Maaß als er ſich in ſich ſelbſt abſchließt, wird es gelten, daß ſoviel Sünde in demſelben iſt, ſoviel auch Uebel ſein wird. Ja auch von einem großen Theil deſſen, was aus der Wechſelwirkung mit andern geſchichtlichen Gebieten hervorgeht, wird es gelten, daß in ſofern jene auf das abgeſchloſſne Gebiet als Naturkräfte wirken, ihre Einwirkungen um deſtomehr als Uebel empfunden werden, je mehr Sünde in dieſem Gebiet verbreitet iſt. — Und dieſe Gleichheit des Uebels mit der Sünde erſtrekt ſich nicht etwa nur auf das geſellige Uebel; ſondern jemehr wir im großen bleiben, um deſto mehr finden wir nicht nur Gleichheit der Sünde und des Leidens durch natürliche Uebel, ſondern auch Zuſammengehörigkeit der herrſchenden Sünde und der beſonderen Beſchaffenheit der natürlichen Uebel, weil nämlich das leibliche Daſein des Menſchen auf der einen Seite als Theil der Natur das Gepräge derſelben auch in ſeinen widerſtrebenden Einwirkungen auf den Geiſt annimmt, auf der andern Seite aber durch dieſelbe Beſchaffenheit der Natur in ſeiner Wechſelwirkung mit ihr leidet.

*) 2 Moſ. 20, 5.

werden. Wir können alſo nicht ſagen, daß die natürlichen Uebel erſt aus der Sünde entſtehen, ſondern nur daß der Menſch ohne Sünde alles in der Welt, was nur ſeine ſinnlichen Verrichtungen hemmt, nicht als Uebel empfinden würde, weil nämlich das, was jeden Moment eigentlich beſtimmt, ungehemmt bleibt; ſo daß etwas, was zwar nicht aus der Sünde entſteht, ſondern jedesmal unabhängig von ihr ſchon da iſt, doch erſt durch die Sünde zum Uebel wird, alſo auch als Uebel eine Strafe derſelben iſt. Daß aber die natürlichen Mißverhältniſſe an und für ſich und aus dem Standpunkt der natürlichen Vollkommenheit des Menſchen betrachtet nicht Strafe der Sünde ſind, ſondern Reizmittel für die Entfaltung des Geiſtes, das lehrt Chriſtus ſelbſt in der Geſchichte vom Blindgebohrnen*); denn was er dort freilich zunächſt in Beziehung auf ſeine Wunderkraft ſagt, leidet doch ohne allen Zwang auch eine allgemeine Anwendung. Will man aber außerdem höher hinaufſteigend auch noch ſagen, daß die Hemmungen unſeres Lebens, auch noch ehe ſie durch die Sünde zu Uebeln werden, ſchon an und für ſich in demſelben begründet ſind, worin auch die Sünde es iſt, nämlich in der zeitlichen Geſtalt unſeres Daſeins und in deſſen räumlicher Vereinzelung, woraus alle oben angeführten Anfänge der Sünde zu erklären ſind: ſo iſt doch auch hierauf das vorige anzuwenden, daß auch in dieſem Zuſammenhange gemeinſchaftlicher Begründung doch die Sünde das erſte iſt und das Uebel das zweite. Denn ſonſt müßten wir den Menſchen in ſeiner Verbindung mit der übrigen Welt nicht als urſprünglich handelnd anſehn, ſondern

*) Joh. 9, 3.

len Böſen auf gleiche Art empfunden werden, ohne ſie nach verſchiedenem Antheil an der Schuld auch verſchieden zu treffen. Was aber das geſellige Uebel betrifft, ſo lehrt ebenfalls Er ſelbſt auf der einen Seite, daß bei gemeinſamer Schuld die Strafe eben ſo wol den einen als den andern der gemeinſam Verhafteten treffen könne, ohne daß ſie einem jeden nach ſeinem Antheil an der Schuld zugemeſſen würde *), ja er weiſſagt auf der andern ſeinen Jüngern Verfolgung und Leiden grade im Zuſammenhang mit ihrer Arbeit am Reiche Gottes und nicht mit ihrer Sünde. Wie es denn eine durch das ganze neue Teſtament hindurchgehende und dem Chriſtenthum weſentliche Vorſtellung iſt, daß in einem gemeinſamen Gebiet der Sünde der eine leiden kann für die andern, ſo daß alles Uebel was in der Sünde Vieler begründet iſt, über Einem zuſammenſchlägt; und daß die Strafübel ſogar am meiſten den treffen können, der ſelbſt von der gemeinſamen Schuld am freieſten iſt und der Sünde am kräftigſten entgegenarbeitet.

3) Von hier aus läßt ſich nun auch die Behauptung beurtheilen, welche man im allgemeinen die cyniſche nennen möchte, und welche oftmals unter verſchiedenen Geſtalten iſt wiederholt worden, als ob nämlich alle Uebel nur aus der Vereinigung der menſchlichen Kräfte und aus dem Beſtreben der Menſchen die Natur aufzuſchließen und zu beherrſchen entſtanden wären, in dem ſogenannten Naturſtande aber ſo gut als gar nicht würden vorhanden ſein. Dieſe Meinung ſcheint nämlich nur die Vollendung der einen Seite unſeres Sazes zu ſein, daß das Uebel vermöge der

*) Luk. 13, 2, 3.

2) Gehen wir aber von dem Einzelnen aus, so iſt es eine beſchränkte und irrige Anſicht, die aber ſowol im helleniſchen Heidenthum als auch im Judenthum ſehr tief gewurzelt war, daß nämlich auf jede einzelne Sünde auch einzelnes Uebel folge, und aus jedem Uebel auf Sünde an demſelben Ort und in dem gleichen Zeitzuſammenhang geſchloſſen werden dürfe, ſo daß für jeden Einzelnen das Maaß ſeines Uebels auch das ſeiner Sünde ſei. Denn was zuerſt das natürliche Uebel betrifft, ſo erklärt ſich Chriſtus ſelbſt auf das beſtimmteſte dahin zuvörderſt, daß diejenigen Einwirkungen in denen ſich die urſprüngliche Vollkommenheit der Welt darſtellt, und die man alſo das natürlich gute nennen kann, nach der göttlichen Anordnung eben ſo ſehr da ſind wo Sünde iſt, als da wo Gerechtigkeit*); und eben ſo beſtimmt erklärt er zweitens, daß natürliche Uebel, wozu ja die Mißbildungen der Organiſation vorzüglich gehören**), und zufällige von ſolcher Art, die jeder noch den natürlichen beizählen wird***), nicht mit der Sünde des Einzelnen zuſammenhangen, oder als das Maaß derſelben angenommen werden können. Und wenn wir darauf zurükgehn, daß das natürliche Uebel im Ganzen durch daſſelbe begründet iſt, wodurch auch die Sünde: ſo ſteht doch das beſondere natürliche Uebel, welches einen Einzelnen trifft, gar nicht in einem beſondern Zuſammenhang mit der ſich in ihm ausbildenden eigenthümlichen Geſtalt der Sünde. Wie denn endlich Chriſtus auch natürliche Uebel im großen weiſſagt als Zeichen des Gerichts, die von allen

*) Matth. 5, 45. **) Joh. 9, 3.
***) Luk. 13, 5.

a) hiedurch soll keineswegens das bloß leidentliche Ertragen des Uebels empfohlen oder vertheidigt werden, welches sich als christliche Geduld geltend machen will. Weder soll das natürliche Uebel bloß erduldet werden, damit man nicht in die göttlichen Fügungen eingreife, noch das gesellige, damit man nicht in einem Widerstande befangen erscheine. Diesen auf Mißverstand der Schrift beruhenden Wahn hat die Kirche immer angefochten und sich dem Aberglauben und der Schwärmerei über diesen Punkt entgegengestellt; und ihr darin folgend einzuschärfen, daß ein bloß leidentliches Ertragen des Uebels in dem Gesammtleben der Menschen sich ohne Sünde nicht denken läßt, ist jedes christlichen Lehrers Pflicht. Die Meinung ist nun die, daß das natürliche Uebel am wirksamsten aufgehoben wird durch die Thätigkeit, welche auf die Vermehrung der Herrschaft des Menschen über die Natur gerichtet ist, und daß sich die ursprüngliche Vollkommenheit des Menschen, sofern sie die natürliche Fähigkeit die Natur zu beherrschen in sich schließt, in immer erneuerten Bestrebungen entwikkeln muß, alle Uebel, wie sie entstehen, auch wieder aufzuheben. Das gesellige Uebel aber wird am sichersten aufgehoben durch diejenige Thätigkeit, welche auf die Verbreitung und Befestigung des Guten gerichtet ist, weil nämlich die das Uebel verursachende Sünde durch diese Thätigkeit immer mehr eingeschränkt wird. Und nur dieses ist wol das Wahre, woran der eben erörterte Irrthum sich gehängt hat, daß eine Thätigkeit, welche gegen das Uebel an und für sich gerichtet ist, wenn es ein natürliches ist, leicht einen sinnlichen, wenn ein geselliges, leicht einen leidenschaftlichen Charakter annimmt. Was also durch diese beiden Thätigkeiten jeder beseitigen

Sünde für den Einzelnen nicht auf dieselbe Weise gesezt ist wie für eine Gemeinschaft. Sie findet auch einigen Vorschub in der mosaischen Erzählung; denn erst mit dem Akkerbau treten dem Menschen die Dornen und Disteln in den Weg, und der Städtebau wird demselben Stamme zugeschrieben wie der Mord. Auch ist sie in sofern richtig, als ohne Zweifel je weniger Thätigkeit der Mensch ausüben will, je weniger er sich daher mit der äußeren Welt und den übrigen Menschen in Berührung sezt, um desto weniger können sich auch Uebel für ihn aus dieser Berührung entwikkeln. Allein er bringt sich dadurch auf das kleinste Maaß des Bewußtseins zurük, und soll sein Leben ein menschliches bleiben, so muß er doch zu jener Thätigkeit zurükkehren und in die Gemeinschaft treten, wenn er gleich weiß, daß aus derselben auch ihm Uebel erwachsen werden. In wiefern nun hingegen die Behauptung warnen will, verräth sie einen dem Christenthum widersprechenden Charakter; denn indem sie die größere Thätigkeit ablehnt, um die Uebel zu vermeiden, zeigt sie den Charakter des faulen Knechtes und erhebt die leidentlichen Zustände als Zwek über die selbstthätigen.

100.

Das Bewußtsein des Uebels ist nicht ohne ein Bestreben es aufzuheben; aber doch kann es keine besondere Thätigkeit geben, die auf die Aufhebung des Uebels gerichtet ist, sondern jenes Bestreben löst sich auf in das Vertrauen, daß das Uebel in dem Maaß verschwindet als die Sünde aufgehoben wird.

2) Hiedurch ſoll keineswegs das bloß leidentliche Erdulden des Uebels empfohlen oder vertheidigt werden, welches ſich als chriſtliche Geduld geltend machen will. Weder ſoll das natürliche Uebel bloß erduldet werden, damit man nicht in die göttlichen Fügungen eingreife, noch das geſellige, damit man nicht in einem Widerſtande befangen erſcheine. Dieſen auf Mißverſtand der Schrift beruhenden Wahn hat die Kirche immer angefochten und ſich dem Aberglauben und der Schwärmerei über dieſen Punkt entgegengeſtellt; und ihr darin folgend einzuſchärfen, daß ein bloß leidentliches Ertragen des Uebels in dem Geſammtleben der Menſchen ſich ohne Sünde nicht denken läßt, iſt jedes chriſtlichen Lehrers Pflicht. Die Meinung iſt nur die, daß das natürliche Uebel am wirkſamſten aufgehoben wird durch die Thätigkeit, welche auf die Vermehrung der Herrſchaft des Menſchen über die Natur gerichtet iſt, und daß ſich die urſprüngliche Vollkommenheit des Menſchen, ſofern ſie die natürliche Fähigkeit die Natur zu beherrſchen in ſich ſchließt, in immer erneuerten Beſtrebungen entwikkeln muß, alle Uebel, wie ſie entſtehen, auch wieder aufzuheben. Das geſellige Uebel aber wird am ſicherſten aufgehoben durch diejenige Thätigkeit, welche auf die Verbreitung und Befeſtigung des Guten gerichtet iſt, weil nämlich die das Uebel verurſachende Sünde durch dieſe Thätigkeit immer mehr eingeſchränkt wird. Und nur dieſes iſt wol das Wahre, woran der eben erörterte Irrthum ſich gehängt hat, daß eine Thätigkeit, welche gegen das Uebel an und für ſich gerichtet iſt, wenn es ein natürliches iſt, leicht einen ſinnlichen, wenn ein geſelliges, leicht einen leidenſchaftlichen Charakter annimmt. Was alſo durch dieſe beiden Thätigkeiten jeder beſeitigen

kann von Uebeln, das ist für sich, und geschieht in allen Fällen, mag ihm selbst nun viel oder wenig übles widerfahren sein. Wo aber das Handeln, wodurch ein Uebel ausgerottet werden kann, gar nicht in den Kreis dessen fällt, der darunter leidet, da ist jenes Vertrauen die allgemeine Ergänzung, in welcher das auf dem Zusammenhang des Uebels mit der Sünde gegründete Bestreben nach dessen Hinwegräumung seine Befriedigung findet. — Daß aber eine besondere Thätigkeit auf die Aufhebung des Uebels, verschieden von der, wodurch die Sünde aufgehoben wird, nicht gerichtet werden kann, geht auch schon daraus hervor, daß wie die Sünde so auch das Uebel überall ist und immer. Wären also die beiden Thätigkeiten verschieden: so müßte Jeder jeden Augenblik zu zwei ganz verschiedenen Handlungen aufgefordert sein, und es wäre ein Zwiespalt gesezt, welcher nur auf eine ganz zufällige und willkührliche Weise könnte aufgelöset werden. Denn sollte eine Lösung irgend in die Gestalt einer bestimmten Vorschrift gebracht werden: so müßte sie entweder auf einen unmittelbaren Zusammenhang beider Aufgaben führen, oder auf ein Abwägen derselben gegen einander, welches wiederum keinen Sinn hat, wenn nicht die eine in die andere kann aufgelöst werden. Daher auch das allgemeine sittliche Gefühl sich in unserm Saz wieder erkennt.

2) Aus dem obigen kann man nun auch die ganz entgegengesezte Ansicht beurtheilen, daß nämlich das Uebel erst alle Thätigkeit des Menschen sowol die naturbeherrschende als die das gesellige Leben bildende hervorlokke. Denn dieses ist doch die Meinung des bekannten Sazes, daß die Noth die Mutter aller Erfindungen ist, der auch einigen Vorschub findet in der

)en Erzählung, weil erſt mit der Austreibung
n Paradieſe die bildende Thätigkeit des Men-
eginnt. Die natürliche Folge aus dieſem Saz
ære, wie ſie denn auch in beſſerem und böſerem
ſt iſt gemacht worden, daß man von dem Ue-
ıer etwas ſchonen müſſe, und zurükbehalten, da-
Thätigkeit der Menſchen nicht einſchlummere.
ıber erſtlich nicht gegründet, daß das Uebel als
die Thätigkeit des Menſchen hervorlokken wür-
ın ſie nicht ſchon von ſelbſt aus ſeiner die Be-
ıg zur Geſelligkeit und zur Herrſchaft über die
ı ſich ſchließenden Natur hervorginge. Denn
nachtheiligen Einflüſſe der Jahreszeiten in den
, deren Thätigkeit ſie hemmen, keine neue Thä-
ıufregen, ſondern nur eine Beſchränkung und
ıenziehung ihres Daſeins bewirken: ſo ſteht dem
en eine ſolche Zuſammenziehung auch zu Gebot
könnte das Entbehren- und Ertragenlernen,
unendliche treiben; wie denn die oben *) ange-
Anſicht darzuſtellen ſucht, daß, je mehr der
ſeine Thätigkeit zu beſchränken weiß, um deſto
ıs Uebel ſich für ihn vermindert. Für dieſes
ibe es eine andere Hülfe, und der Menſch
alſo nicht dem Uebel der Verneinung ſeiner
ür dasjenige verpflichtet zu ſein, was in ſeiner
elbſt angelegt iſt. — Wie nun dieſe Anſicht für
ebiet des chriſtlichen Glaubens ſchon deshalb
lten kann, weil wir zu dem, was aus der Kraft
ſeine Rechte durch die Erlöſung wieder einge-
Gottesbewußtſeins hervorgehn muß, keiner an-
ıtriebe bedürfen können: ſo bleibt es eine ganz

98, 3.

unchriſtliche Weiſe, den Menſchen Uebel, von denen man ſie befreien könnte, als Sporn zurükzulaſſen. Und dies um ſo mehr als die Sünde und mit ihr das Uebel doch in der Zeit nie ganz können aufgehoben werden; ſondern, jemehr die Sünde zurüktritt und das wahre Gute reiner erkannt wird, um deſto mehr wird auch als Uebel empfunden was vorher gleichgültig ſein konnte, und was nur durch noch reinere Vollkommenheit wieder hinweggenommen wird; eben ſo entſtehen auch aus den vermehrten Beziehungen des Lebens immer neue Uebel, welche nur in einem noch reicheren und gemeinſam geordneten Leben wieder verſchwinden.

Dritter Abſchnitt.

Von den göttlichen Eigenſchaften, welche ſich auf die Sünde und das Uebel beziehen.

101.

Göttliche Eigenſchaften, welche ſich auf die Sünde und das Uebel beziehen, und die ihren Ort nicht beſſer in dem Hauptſtük von der Erlöſung finden, kann es nur geben, ſofern Gott Urheber der Sünde und des Uebels iſt.

1) Denn es giebt keine andere Art zu Begriffen göttlicher Eigenſchaften zu kommen, als indem wir, was in uns begegnet, auf die göttliche Urſächlichkeit zurükführen. Nun ſchreibt unſer Selbſtbewußtſein das Aufgehobenwerden der Sünde durch die Erlöſung der göttlichen Urſächlichkeit zu; und die göttlichen Eigenſchaften, welche hiebei als thätig gedacht werden, beziehen ſich allerdings auch auf die Sünde; aber indem ſie ſie aufheben, ſo iſt ihr wahrer Gehalt doch die Erlöſung. Eine andere göttliche Thätigkeit aber als die aufhebende kann es in Beziehung auf die Sünde nur geben, wenn die Sünde durch die göttliche Urſächlichkeit beſteht, und dieſe in Bezug auf dies Beſtehen der Sünde beſonders beſtimmt iſt. Denn daß im allgemeinen auch die Sünde als That, außerdem daß ſie jedesmal im Naturzuſammenhang gegründet iſt, auch unter der göttlichen Mitwirkung ſteht, iſt ſchon oben auseinandergeſezt; allein dies geht auf keine andere göttliche Eigenſchaft als auf die alles in ſeiner Ordnung erhaltende göttliche Allmacht zurük. Ein drit-

tes aber giebt es nicht für die göttliche Urſächlichkeit, als daß durch ſie die Sünde entweder beſtehe — erhalten aber und hervorbringen war uns einerlei — oder aufgehoben werde. Es iſt alſo unſere nächſte Aufgabe zu unterſuchen, ob und inwiefern Gott für den Urheber der Sünde als ſolcher kann angeſehen werden, indem nur die Löſung derſelben uns hiehergehörige Begriffe göttlicher Eigenſchaften geben kann.

2) Wenn nun eben dieſe Bedingung ſchon im Voraus keinen günſtigen Ausgang verſpricht: ſo würden wir uns damit tröſten können, daß, da wir uns im Zuſtande der Abſtraction befinden, indem wir die Sünde, die wir in unſerm Selbſtbewußtſein immer nur in Verbindung mit der Erlöſung finden, für ſich allein betrachten, wir eigentlich auch nicht erwarten können, göttliche Eigenſchaften zu finden, welche ſich auf die Sünde beſonders beziehen. Denn da ſie nirgend für ſich allein vorhanden iſt, ſo kann auch die ſich auf ſie beziehende Thätigkeit nicht geſondert werden, und getrennt geſezt von der, die ſich auf das beziehe, was mit der Sünde überall verbunden iſt; und unſer Gewinn bliebe immer der, daß wir auf dem Wege einer ordentlichen Unterſuchung zu der Einſicht gekommen wären, daß es einen ſolchen Ort für göttliche Eigenſchaften nicht giebt. Auf jeden Fall müßten die hier gefundenen Eigenſchaften einerſeits bedingt ſein durch die unter dem Hauptſtük der Erlöſung vorkommenden, und andrerſeits als Modificationen der göttlichen Allmacht angeſehen werden, und ihrer Form nach Antheil haben an der göttlichen Ewigkeit, weil nämlich dieſe beiden der allgemeinſte Ausdruk ſind des abſoluten Abhängigkeitsgefühls, welches hier nur unter der einen Seite des Gegenſazes betrachtet werden ſoll.

Urheber der Erlöſung iſt. Sofern wir
e ein Bewußtſein der Gnade haben ohne
itſein der Sünde, und alſo jene bedingt
h dieſe, können wir nicht ſagen, daß nicht
is Sein der Sünde neben der Gnade von
ordnet ſei.

Das erſte wird jeder Chriſt als das allein ſei-
nerſten Gefühl angemeſſene erkennen; denn die
des Gottesbewußtſeins in unſerer Seele nen-
: eben Gnade, weil wir ſie einer göttlichen Mit-
| zuſchreiben; und das Erfüllen eines Augen-
me die beſtimmende Thätigkeit jenes Bewußt-
ennen wir eben Sünde, weil wir ſie als un-
ne mit jener göttlichen Mittheilung nicht in
bung ſtehende That anſehn. Wenn nun einer
ollte, der Gegenſaz zwiſchen Gnade und Sün-
rhalb der Einheit des Selbſtbewußtſeins ſei
nders anzuſehn wie wir innerhalb der Einheit der
jen Natur den Gegenſaz zweier Gattungen anſehn,

det, was aber bei jeder wirklichen Aeußerung der Frömmigkeit doch auch der Fall sein werde, müsse doch zugleich wie alles andere nach dem obigen auf dieselbe erhaltende göttliche Allmacht zurükweisen, ohne welche keine Wirkung entstehen und keine Ursache bestehen kann, und so wäre auf beiden Seiten, wie es auch nach dem obigen sein muß, sowol Naturzusammenhang und eigne Thätigkeit, als auch göttliche Ursächlichkeit und Einwirkung; und so sei Gott auf dieselbe Weise Urheber der Sünde wie der Gnade: so würde zu antworten sein, daß eine solche Ansicht die christliche nicht sein könne, weil nach derselben auch eben soviel Selbstthätigkeit in der Gnade sein würde als in der Sünde, daß aber auch der Gegensaz in unserm Selbstbewußtsein nicht derselbe sei wie jener in der Natur, indem wir es als einen und denselben göttlichen Willen ansehn könnten, daß jene beiden Gattungen in einem gewissen Maaß bestehen, welches sie sich gegenseitig bestimmen, die Sünde aber und die Gnade als durch denselben göttlichen Willen bestehend anzusehn, sei eben uns unmöglich; und es verhalte sich so, daß jene allgemeine göttliche Mitwirkung, ohne welche auch die Sünde nicht könne gethan werden, in den Aeußerungen der Frömmigkeit auch sei, außer jener besondern göttlichen Mittheilung, um derentwillen wir diese Gemüthszustände als Gnade ansehn. Und so rechtfertige sich das Gefühl, welches, abgesehen von der allgemeinen Beziehung auf die göttliche Allmacht, die Gnade noch in einer besonderen Beziehung als göttliche Einwirkung ansehe, in welcher die Sünde es nicht ist. Sofern also in unserm Selbstbewußtsein dieser Gegensaz besteht, können wir auf die Frage, was für eine göttliche Thätigkeit dann angesehen werden könne als der Realität

der Sünde entſprechend, keine andere Antwort geben, als daß, wenn unſer Gefühl wiedergegeben werden ſoll, jede ſolche Thätigkeit müſſe geläugnet werden.

2) Eben ſo wahr iſt aber auch genauer betrachtet das andere. Denn da wir uns der mitgetheilten Fähigkeit durch das Gottesbewußtſein in unſerer Seele beſtimmt zu werden immer nur bewußt ſind, im Zuſammenſein mit der ſich ebenfalls noch als mitbeſtimmend erweiſenden eignen Unfähigkeit; und alſo jene Fähigkeit dieſen Widerſtand zwar aufhebt, aber auch immer noch übrig läßt: ſo können wir auch den beſonderen ſich als Gnade offenbarenden göttlichen Willen nur als einen ſolchen beſchreiben, in welchem mit enthalten iſt, daß die Sünde als verſchwindend noch neben der Gnade fortbeſtehen ſoll. Denn wenn der ganze auf die Erlöſung gerichtete göttliche Wille, ohne daß etwas anderes darin mitgeſezt wäre, ſich gegen die Sünde wendete: ſo müßte dieſe auch ganz und augenblicklich verſchwinden. Gäbe es nun eine Sünde ohne allen Zuſammenhang mit der Erlöſung — ſo aber wird, wenn es ſeine Richtigkeit hat, daß der Zuſtand der Verſtokkung im ſtrengen Sinn in keinem Einzelnen als vollkomne Erfüllung einer Zeiteinheit des Bewußtſeins angenommen werden kann, nur die Sünde des Teufels gedacht — ſo würde für dieſe das angeführte nicht gelten, und es möchte unmöglich ſein, eine göttliche Urſächlichkeit anzunehmen, die auf das Beſtehen einer ſolchen gerichtet wäre; für alle menſchliche Sünde aber beruht die Möglichkeit eines ſolchen göttlichen Willens darauf, daß überall das Böſe nur am Guten und die Sünde nur an der Gnade iſt. Und zwar iſt das Ueberall hier in dem eigentlichſten Sinne gemeint, nicht nur von dem engeren Gebiet des Chriſtenthums,

in welchem jeder Einzelne für ſich ſchon in die Gemeinſchaft der Erlöſung aufgenommen iſt. Denn auch in allen denen, deren Gottesbewußtſein noch nicht als bewegendes Princip erwacht iſt, ſeien es nun Erwachſene oder Kinder, iſt doch ſchon in ihren erſten Lebensäußerungen die Sinnlichkeit durch die Fähigkeit zu jenem Bewußtſein auf eine eigenthümliche Weiſe beſtimmt, indem ja keiner erſt ein Thier iſt, und hernach ein Menſch wird, ſondern urſprünglich iſt jeder ein Menſch: und auch jedes außerhalb des Chriſtenthums geſetzte verunreinigte und unkräftige Gottesbewußtſein eines Einzelnen, gehört einem Geſammtleben an, in welchem ein beſſeres iſt, wie daraus erhellt, daß wir überall Lehre und Geſez auf der einen Seite, Gehorſam und Lernbegier auf der anderen finden, welches Geſammtleben dann, wenngleich ſelbſt unvollkommen und ſündlich, doch nicht nur ideal durch den anordnenden göttlichen Willen, ſondern auch reall durch Sehnſucht und Ahndung in Verbindung ſteht mit der Erlöſung. Iſt nun ſo die Sünde überall in demſelben Gebiet, wo die Gnade iſt, und dieſe nirgend ohne jene: ſo wäre auch die Erlöſung nicht in ihrer beſtimmten Geſtalt von dem göttlichen Willen geordnet, wenn nicht von demſelben auch das verſchwindende Beſtehen der Sünde geordnet wäre. Ja die göttliche Anordnung ſelbſt, daß der Erlöſer erſcheinen ſollte, als die Zeit erfüllet war, ſchließt in ſich, daß die Sünde bis dahin noch in größerer Kraft fortbeſtehen ſollte. Daß aber keine göttliche Anordnung als eine bloße Zulaſſung angeſehen werden kann, iſt ſchon oben bevorwortet, wie auch, daß kein weſentlicher Unterſchied iſt zwiſchen einer erhaltenden und einer erſchaffenden göttlichen Thätigkeit; welches auch hier um ſo augenſcheinlicher iſt,

Dritter Abschnitt.

Von den göttlichen Eigenschaften, welche sich auf die Sünde und das Uebel beziehen.

101.

Göttliche Eigenschaften, welche sich auf die Sünde und das Uebel beziehen, und die ihren Ort nicht besser in dem Hauptstük von der Erlösung finden, kann es nur geben, sofern Gott Urheber der Sünde und des Uebels ist.

1) Denn es giebt keine andere Art zu Begriffen göttlicher Eigenschaften zu kommen, als indem wir, was in uns begegnet, auf die göttliche Ursächlichkeit zurükführen. Nun schreibt unser Selbstbewußtsein das Aufgehobenwerden der Sünde durch die Erlösung der göttlichen Ursächlichkeit zu; und die göttlichen Eigenschaften, welche hiebei als thätig gedacht werden, beziehen sich allerdings auch auf die Sünde; aber indem sie sie aufheben, so ist ihr wahrer Gehalt doch die Erlösung. Eine andere göttliche Thätigkeit aber als die aufhebende kann es in Beziehung auf die Sünde nur geben, wenn die Sünde durch die göttliche Ursächlichkeit besteht, und diese in Bezug auf das Bestehen der Sünde besonders bestimmt ist. Denn daß im allgemeinen auch die Sünde als That, außerdem daß sie jedesmal im Naturzusammenhang gegründet ist, auch unter der göttlichen Mitwirkung steht, ist schon oben auseinandergesezt; allein diese geht auf keine andere göttliche Eigenschaft als auf die, welche in seiner Bestimmung erhaltende göttliche Allmacht heißt. Ein drit-

wie sagten, die Erlösungsgnade vertreibe zwar die Sünde auf diesem Gebiet, aber, weil sie einmal vor der Erlösung gesezt sei und bestehe, nur auf zeitliche Weise; wie aber das Bestehen der Sünde vor der Erlösung und außerhalb derselben sich zu der göttlichen Anordnung und Ursächlichkeit verhalte, darüber könne in diesem Bewußtsein keine Aussage vorkommen, und darauf erstrekke sich also auch dieser Widerspruch nicht. Denn da dies engere Gebiet der Erlösung noch immer in der Erweiterung begriffen ist, und zwar durch der Begnadigten Mitthätigkeit: so ist auch jenen ein beständiges Hinaussehen auf jenes Gebiet nothwendig; und so besteht, was hier nur vorangedeutet aber erst später auseinandergesezt werden kann, in unserm Bewußtsein der Gegensaz zwischen der Welt und dem Reiche Gottes, welche beide in ihrem Gegensaz eben das Entgegengesezтsein von Sünde und Erlösung, im Einwirken aber des lezten auf die erste, das Zusammensein beider darstellen, so daß wir ganz denselben Widerspruch nur aus dem erweiterten Bewußtsein auch in vergrößertem Maaßstabe wieder erhalten. Also muß auch der Widerspruch auf eine ganz allgemeine Weise gelöset werden, und wir dürfen uns gar nicht begnügen ihn nur hinauszuschieben.

4) Jeder Versuch aber den Widerspruch einseitig aufzuheben, indem man den einen von beiden Säzen gelten läßt, den andern aber verwirft, und somit dem christlichen frommen Bewußtsein eines seiner Elemente entzieht, giebt auch nothwendig ein den Charakter des Christenthums zerstörendes Resultat. Wenn man, um den Werth der Erlösung ja nicht zu verringern, den Gegensaz zwischen Sünde und Erlösung um jeden Preis festhalten will, und also auch dieses, daß der Urheber

der Erlöſung nicht kann auch der Urheber der Sünde ſein, ohne irgend eine Einſchränkung annehmen: ſo gehet hieraus alles hervor, was ich im weiteren Sinne des Wortes die manichäiſche Ausweichung nenne. Denn man muß alsdann eines andern urſprünglich hervorbringenden Willen annehmen, in welchem das Böſe ſeinen Grund habe; und das Zuſammenſein der Sünde und der Gnade in einem und demſelben Weſen kann dann nur angeſehen werden als der Kampf dieſer beiden einander entgegengeſezten Willen, eine Vorſtellung durch welche auf jeden Fall die göttliche Allmacht beſchränkt alſo aufgehoben wird, wenn es einen dem göttlichen Willen ſo entgegengeſezten Willen giebt, daß deſſen Thätigkeit auch nicht in einem höheren Sinn auf die göttliche Urſächlichkeit kann zurükgeführt werden, und daß ſie im Kampf gegen den göttlichen Willen ihn theilweiſe aufhebt. Auch macht es in dieſer Hinſicht wenig oder keinen Unterſchied, ob man als einen ſolchen entgegengeſezt hervorbringenden Willen den Willen des Teufels annimmt als den lezten Grund aller Sünde, oder unmittelbar den menſchlichen Willen. — Wenn man aber im Gegentheil, eben damit die göttliche Allmacht ganz unbeſchränkt ſei, mit Aufopferung des erſten Sazes nur den lezten aufrecht halten will, und das Zuſammenſein der Sünde und Gnade in jedem Augenblik ungetheilt auf die göttliche Urſächlichkeit zurükführen, ohne in einem geiſtigen Weſen eine Handlungsweiſe anzunehmen, welche nicht könnte im göttlichen Willen gegründet ſein: ſo wird dann der Gegenſaz, welcher das andere Element des chriſtlichen Bewußtſeins bildet, ein bloßer Schein, und, indem ſo Sünde und Gnade ohne Gegenſaz in einander fließen im Zuſammenſein, ſo beſteht unſer Leben

in dem Unvollkommnen, welches nur in unbestimmten Abstufungen von mehr und weniger vorhanden ist. In diesem Ineinanderfließen verschwindet aber auch die gänzliche Unfähigkeit, um derentwillen es eigentlich der Erlösung bedarf; und somit ist die Möglichkeit, daß die Erlösung, welche für den Uebergang aus dem unvollkommenen in das minder unvollkomne nur eine zu fällige und willkührliche Formel wäre, zum Mittelpunkt aller religiösen Beziehungen gemacht werde, aufgehoben. Um also den Eindruk der göttlichen Allmacht unverkürzt zu erhalten, wird der eigenthümliche christliche Charakter so aufgegeben, daß nun auch wenig mehr darauf ankommt, ob man zwischen diese Geschichte des unvollkommnen einen vollkomnen wie Christus eintreten läßt oder nicht; denn einen entscheidenden Wendepunkt kann er doch ohne jenen Gegensaz nicht bilden. Eine solche Beruhigung aber bei dem Unvollkomnen, wodurch die Bedeutung des Erlösers auf jeden Fall sehr geschwächt und das specifische darin aufgehoben wird, und wobei die göttliche Mitwirkung nicht im eigentlichen Sinn kann als Gnade angesehen werden, ist das Wesen der pelagianischen Ausweichung. Diese leztere opfert das praktische Interesse, die Idee des reinen Guten als ein leitendes und bildendes Princip in der sittlichen Welt in uns selbst zu sezen, auf, um nur das religiöse Bewußtsein so zu erklären, daß das theoretische Interesse, nämlich die gleichmäßige reine und vollkomne Einheit der Welt unter dem göttlichen Willen ungefährdet bleibe, und ist eine asthenische durch Abstumpfung bewirkte Verzweiflung daran, daß der Mensch die vollkomne Befriedigung, d h. die Seligkeit wirklich haben könne. Jene die manichäische verfährt entgegengesezt, sie opfert dies-

ses

ses theoretische Interesse, die Welteinheit, auf, und will sich lieber die göttliche Allmacht, sei es auch gar durch die Einflüsse eines bösen Grundwesens, beschränkt vorstellen, damit nur auch das Böse auf die vollkommenste Weise sei, und so desto nothwendiger werde, daß ihm gegenüber das reine Gute lebendig und erlösend wirke; welches Aufgeben der Welteinheit und der unbeschränkten göttlichen Allmacht zwar eine muthigere aber immer doch auch eine Verzweiflung ist.

5) Offenbar ist es daher die natürliche Aufgabe der christlichen Glaubenslehre, wie das christliche Bewußtsein jene beiden Elemente in sich lebendig vereinigt, es auch so zu erklären, daß der scheinbare Widerspruch unserer beiden Säze aufgelöst werde ohne einen von beiden aufzugeben, damit so beide Ausweichungen vermieden werden; wie schwierig aber dieses sei, und wie leicht die Dogmatiker um desto sicherer dem einen auszuweichen sich zu sehr dem andern nähern, das leuchtet ein. Um desto härter aber ist es, wenn man hier freigebig sein will mit der Beschuldigung des unchristlichen, wo doch immer nur die Absicht zum Grunde liegt ein unchristliches zu vermeiden. Die Möglichkeit aber einer glüklichen Durchfahrt zwischen beiden Klippen scheint nach dem obigen nur darauf zu beruhen, daß, inwiefern die Sünde nicht kann im göttlichen Willen gegründet sein, in sofern sie auch für Gott überhaupt nicht sei, denn alsdann bleibt die göttliche Allmacht unbeschränkt und unverkürzt; sofern aber das Bewußtsein der Sünde in uns wirklich ist, so fern müßte es auch als das die Erlösung nothwendig machende von Gott geordnet sein, denn alsdann bleibt auch sowol die Erlösung selbst als auch ihr Gegensaz gegen die Sünde unverändert. Sonach kommt

alles darauf an, daß theils beides in der Sache eben so als eines erscheine, wie die beiden Elemente des christlichen Bewußtseins vereint sind, theils auch daß beides in der Betrachtung recht bestimmt könne auseinander gehalten werden, damit nicht mehr jedes das Gegentheil des andern zu erfordern scheine. Erst nachdem ein solcher Ausdruk gefunden ist, welcher die Regel enthält, in wiefern eine göttliche Ursächlichkeit in Bezug auf die Sünde zu denken ist oder nicht, lassen sich mit einiger Sicherheit Begriffe von göttlichen Eigenschaften bilden, welche das göttliche Wesen als diese Ursächlichkeit darstellen; ohne einen solchen Ausdruk aber werden diese Begriffe immer großem Streit unterworfen sein.

103.

Dieser Widerspruch wird in der kirchlichen Lehre ausgeglichen durch die Feststellung, daß Gott nicht Urheber der Sünde ist, sondern die Sünde in der Freiheit des Menschen gegründet.

*) Anm. a. Aug. Conf. 19. Tametsi Deus creat et adiuvat naturam, tamen causa peccati est voluntas malorum, videlicet Diaboli et impiorum, quae non adiuvante Deo avertit se ad alias res, wozu noch gehört Sol. decl. p. 647. Neque Deus est creator vel auctor peccati. — Expos. simpl. VIII. scientes - - et mala non esse quae fiunt respectu providentiae Dei, voluntatis et potestatis Dei, sed respectu Satanae et voluntatis nostrae voluntati Dei repugnantis. — Conf. Czeng. Ita impossibile est Deum qui est lux, iustitia - - causam esse tenebrarum, peccati, sed horum omnium causa Satanas et homines sunt. Quaecunque enim Deus prohibet, et propter quae damnat, facere ex se et per se non potest.

b. Auf der Anführung des Teufels liegt in allen diesen Stellen gar kein Gewicht; denn er ist, wie in der ersten ange

drüklich so in den andern insgesammt, mit den Menschen unter einem und demselben Begriff impii als ein wollendes und freies Wesen zusammengefaßt, so daß nicht nur seine Sünde ebenfalls in seiner Freiheit soll gegründet gedacht werden, sondern auch seine Einmischung dem Begründetsein der Sünde des Menschen in dessen eigner Freiheit keinen Abbruch thun. Es wird also, mag man den Teufel in diesem Sinn mit in Betrachtung ziehn, deshalb nicht mehr manichäisches hineinkommen, noch wird es auch leichter zu vermeiden sein, wenn man ihn heraus läßt.

c. Die hier aus reformirten Bekenntnißschriften angeführten Stellen heben eine andere Seite heraus als die Augsb. Confession; eine genauere Betrachtung wird aber zeigen, daß eine vollständige Ansicht der Sache erst hervorgeht, wenn man diese beiden Seiten zusammenfaßt. Nämlich in den lutherischen Schriften tritt hervor das Begründetsein der Sünde in dem menschlichen Willen, das Nichtsein der Sünde aber, sofern sie in Gott begründet sein müßte, tritt zurük; in den reformirten verhält es sich umgekehrt. Es ist aber offenbar, daß, je mehr sich irgend eine von beiden Einseitigkeiten ausbildet, die eine Seite allein hervorhebend, die andere aber vernachläßigend, in desto mehr Schwierigkeiten wird man verwikkelt und genöthiget, entweder zu spizfindigen Unterscheidungen Zuflucht zu nehmen, in denen sich das unmittelbare Bewußtsein nicht wieder erkennt und die auch zu keiner lebendigen Anschauung sich vereinigen, oder alle tiefere Untersuchungen aufzugeben und davor zu warnen, wonach denn die Glaubenslehre in ihrer Bildung aufgehalten oder vielmehr ganz zerstört wird.

1) Wenn zuerst vor allem festgestellt oder vielmehr in Erinnerung gebracht wird, daß auch die Natur, in welcher die Sünde ist, von Gott geschaffen sei und erhalten werde, und also eine göttliche Thätigkeit vorausgesezt werden müsse, welche auf sie, auch sofern diese Seite des Gegensazes in ihr erscheint, gerichtet ist: so wird hiedurch zunächst bevorwortet, daß man nicht sagen dürfe, deshalb weil die Sünde nicht könne ein göttlicher Gedanke sein, in Gott aber Denken und

wir ſagten, die Erlöſungsgnade vertreibe zwar die Sünde auf dieſem Gebiet, aber, weil ſie einmal vor der Erlöſung geſezt ſei und beſtehe, nur auf zeitliche Weiſe; wie aber das Beſtehen der Sünde vor der Erlöſung und außerhalb derſelben ſich zu der göttlichen Anordnung und Urſächlichkeit verhalte, darüber könne in dieſem Bewußtſein keine Ausſage vorkommen, und darauf erſtrekke ſich alſo auch dieſer Widerſpruch nicht. Denn da dies engere Gebiet der Erlöſung noch immer in der Erweiterung begriffen iſt, und zwar durch der Begnadigten Mitthätigkeit: ſo iſt auch jenen ein beſtändiges Hinausſehen auf jenes Gebiet nothwendig; und ſo beſteht, was hier nur vorangedeutet aber erſt ſpäter auseinandergeſezt werden kann, in unſerm Bewußtſein der Gegenſaz zwiſchen der Welt und dem Reiche Gottes, welche beide in ihrem Gegenſaz eben das Entgegengeſezteſein von Sünde und Erlöſung, im Einwirken aber des lezten auf die erſte, das Zuſammenſein beider darſtellen, ſo daß wir ganz denſelben Widerſpruch nur aus dem erweiterten Bewußtſein auch in vergrößertem Maaßſtabe wieder erhalten. Alſo muß auch der Widerſpruch auf eine ganz allgemeine Weiſe gelöſet werden, und wir dürfen uns gar nicht begnügen ihn nur hinauszuſchieben.

4) Jeder Verſuch aber den Widerſpruch einſeitig aufzuheben, indem man den einen von beiden Säzen gelten läßt, den andern aber verwirft, und ſomit dem chriſtlichen frommen Bewußtſein eines ſeiner Elemente entzieht, giebt auch nothwendig ein den Charakter des Chriſtenthums zerſtörendes Reſultat. Wenn man, um den Werth der Erlöſung ja nicht zu verringern, den Gegenſaz zwiſchen Sünde und Erlöſung um jeden Preis feſthalten will, und alſo auch dieſes, daß der Urheber

der Erlösung nicht kann auch der Urheber der Sünde sein, ohne irgend eine Einschränkung annehmen: so geht hieraus alles hervor, was ich im weiteren Sinne des Wortes die manichäische Ausweichung nenne. Denn man muß alsdann eines andern ursprünglich hervorbringenden Willen annehmen, in welchem das Böse seinen Grund habe; und das Zusammensein der Sünde und der Gnade in einem und demselben Wesen kann dann nur angesehen werden als der Kampf dieser beiden einander entgegengesezten Willen, eine Vorstellung durch welche auf jeden Fall die göttliche Allmacht beschränkt also aufgehoben wird, wenn es einen dem göttlichen Willen so entgegengesezten Willen giebt, daß dessen Thätigkeit auch nicht in einem höheren Sinn auf die göttliche Ursächlichkeit kann zurükgeführt werden, und daß sie im Kampf gegen den göttlichen Willen ihn theilweise aufhebt. Auch macht es in dieser Hinsicht wenig oder keinen Unterschied, ob man als einen solchen entgegengesezt hervorbringenden Willen den Willen des Teufels annimmt als den lezten Grund aller Sünde, oder unmittelbar den menschlichen Willen. — Wenn man aber im Gegentheil, eben damit die göttliche Allmacht ganz unbeschränkt sei, mit Aufopferung des ersten Sazes nur den lezten aufrecht halten will, und das Zusammensein der Sünde und Gnade in jedem Augenblik ungetheilt auf die göttliche Ursächlichkeit zurükführen, ohne in einem geistigen Wesen eine Handlungsweise anzunehmen, welche nicht könnte im göttlichen Willen gegründet sein: so wird dann der Gegensaz, welcher das andere Element des christlichen Bewußtseins bildet, ein bloßer Schein, und, indem so Sünde und Gnade ohne Gegensaz in einander fließen im Zusammensein, so besteht unser Leben

angewandt werden könnte. Dieser Ausdruk ist lediglich dadurch möglich geworden, daß man dem Streit über die Erbsünde die Wendung geben konnte, als sie eine Substanz sei oder ein Accidens, welches wiederum nur auf dem verkehrten scholastischen Gebrauch abstrakter Wörter beruht.

2) Auf der andern Seite wird davon ausgegangen, daß Gott unmöglich könne dasjenige thun, also auch nicht der Urheber davon sein, was er selbst verbietet; und dies ist wohl sehr natürlich, wenn man nur bedenkt, einestheils daß unmöglich Wahrheit in dem göttlichen Verbot sein könnte, wenn Gott die Uebertretung des Verbotes selbst hervorbrächte, andernstheils daß man doch nicht den verbietenden Willen Gottes und den hervorbringenden als zwei verschiedene und einander entgegengesezte ansehen kann. Gegen das lezte scheint sich freilich aus demselben Bekenntniß abzulehnen Calvin*), welcher Gebot und Willen nicht weit genug von einander unterscheiden kann, damit die sündigenden Menschen, wenn sie eine in Gottes verborgenem Rath beschlossene That begehen, sich nicht möchten damit entschuldigen können, daß sie einem göttlichen Gebot gefolgt wären, wenngleich durch ihre That der göttliche Wille geschieht. Und hier wird zweierlei müssen zugegeben werden, einmal daß der Mensch, wenn er Sünde thut, nicht eine so gebietende göttliche Stimme in sich vernimmt, noch auch seine That auf eine äußerlich vernommene sie hervorbringende göttliche Stimme bezieht, zweitens aber auch daß ein göttliches Gebot nicht zugleich ein hervorbringen

*) Institt. I, 18, 4. Perperam enim miscetur cum praecepto voluntas, quam longissime ab illo differre innumeris exemplis constat.

geber Wille iſt in allen unter das Gebot gehörigen Fällen. Das lezte iſt auch ſchon an ſich einleuchtend. Denn betrachtet man das göttliche Gebot als ein ausgeſprochenes, und dieſes hätte zugleich jene Eigenſchaft: ſo würde es nicht als ein Gebot ausgeſprochen ſein; denn niemand ſpricht dasjenige als ein Gebot aus, was er jedesmal ſelbſt bewirkt. Betrachtet man es aber als ein inneres in dem Herzen der Menſchen: ſo iſt es eben in dieſen von Gott gewirkt als ein antreibendes und beurtheilendes Bewußtſein, aber nicht auch eben ſo als ein bewirkendes. Das erſte aber iſt eben ſo klar; denn folgt jemand dem, was er als göttliche Stimme vernimmt, oder was ihm als ſolche gegeben wird: er mag dann thun was er will, ſo rechnen wir auf dem Gebiet der Frömmigkeit dieſen Gehorſam ihm nicht zur Sünde an, ſondern wir ſuchen nur die Sünde auf, aus welcher das entſtanden ſein kann, daß er für eine göttliche gebietende Stimme hielt, was keine ſein konnte. Hat aber Calvin hierin recht, daß göttliches Gebot und auf dem Gebiete des Gebotes hervorbringender göttlicher Wille nicht daſſelbe iſt: ſo muß doch auch jenes feſtſtehn, daß das göttliche Geſez und der hervorbringende göttliche Wille einander nicht können entgegengeſezt ſein. Alſo als realer Widerſtreit gegen das göttliche Gebot iſt die Sünde nicht durch Gottes hervorbringenden Willen da, das heißt aber nichts anders, als ſie iſt überhaupt nicht ein ſolcher, — wie ja auch überall der Menſch nur inſofern ſündigt, als das Bewußtſein des göttlichen Geſezes in ihm iſt, wenn doch alle Sünde zwiſchen den Punkten der Unſchuld und der Verſtokkung eingeſchloſſen iſt, — und alſo wird das göttliche Gebot durch die Sünde nicht aufgehoben, ſondern vielmehr beſtätigt. Nur die teufli-

sche Bosheit stellen wir uns vor als auf die reale Aufhebung des göttlichen Gebotes gerichtet; eben deshalb aber kann auch diese schwerlich ohne manichäisches einzuflechten gedacht werden, und wir unterscheiden von ihr wesentlich die menschliche Sünde, welchen Unterschied auch die symbolischen Bücher durch ihre Erwähnung des Teufels andeuten. So daß man sagen kann, was, indem die Sünde geschieht, durch den hervorbringenden göttlichen Willen erfolgt, das ist nur die Unterstüzung auf der einen Seite des sinnlichen Naturtriebes in seiner Aeußerung, auf der andern Seite der Vorstellung des göttlichen Gesezes. Dieses beides aber jedes für sich betrachtet, ist nicht die Sünde. Indem also jenes beides allerdings auf dem hervorbringenden göttlichen Willen ruht, so ist deshalb durch diesen nicht die Sünde hervorgebracht *). Alles übrige aber in der Sünde ist Verneinung, — daher auch die freilich in mancher Hinsicht unzureichende Erklärung, die Sünde sei nur ein Mangel oder eine Beraubung — ist also eigentlich nicht, und also auch nicht durch den göttlichen Willen hervorgebracht.

3) Indem nun ferner eben so einstimmig, als Gott geläugnet wird der Urheber der Sünde zu sein, behauptet wird, diese sei in dem Willen und zwar in dem freien Willen der Menschen gegründet: so liegt darin zunächst dieses, daß die verneinende Zusammenfassung und Ineinsbildung jener beiden Glieder in unser Bewußtsein, wodurch der Zustand erst Sünde wird, in der menschlichen Freiheit gegründet sei, in dem

*) Dasselbe sagt Melanchthon l. c. Etsi enim sustentat naturam, tamen defectus illi in mente non efficiuntur ab ipso.

Sinne nämlich wie wir vorzüglich das ſchwankende und wählende in dem Werden unſerer Zuſtände Freiheit nennen, und ſo daß in einem andern Sinne zugleich mit der Schrift geſagt werden kann, daß alle Sünde Knechtſchaft ſei. Nämlich indem wir uns entweder der Gleichzeitigkeit des ſinnlichen Triebes und der Vorſtellung des göttlichen Geſezes in der Nichtübereinſtimmung beider bewußt ſind, oder auch, wenn die Vorſtellung des Geſezes doch früher und ſpäter da iſt, wir uns alſo bewußt ſind, ſie hätte an und für ſich auch in dieſem Augenblik da ſein können*): ſo iſt in dieſer Beziehung beides die Sünde und die Freiheit geſezt, dieſe aber als der Grund von jener, weil erſt Schwanken und Wählen überhaupt geſezt ſein muß, damit auch ein ſolches in Verbindung mit einem noch unkräftigen Gottesbewußtſein vorkommen könne. — Zweitens liegt darin, daß nicht etwa das Bewußtſein der Sünde, weil die Sünde nicht von Gott hervorgebracht worden, ein Schein ſei, indem eben die Freiheit,

*) Beide Fälle hat ohnſtreitig die Augsb. Conf. zuſammenfaſſen wollen in dem Ausdruk quae (voluntas) non adiuvante Deo avertit se ad alias res, welches ſo verſtanden werden muß, der Wille wende ſich ab, d. h. die Vorſtellung des Geſezes beſtimme ihn nicht, ohne daß hierauf eine beſondere göttliche Thätigkeit gerichtet ſei, und es wird dann durch dieſe Worte nur die Grenze der die Erhaltung der Natur vermittelnden göttlichen Thätigkeit bezeichnet. Der urſprüngliche deutſche Ausdruk „Alsbald ſo Gott die Hand abgethan" iſt ohnſtreitig minder richtig, indem alsdann das Handabthun Gottes, alſo allerdings eine beſondere göttliche Handlung, die erſte Bedingung der Sünde iſt. Dieſes iſt erſt in der verbeſſerten deutſchen Confeſſion ſo geändert, daß von einer göttlichen Handlung bei Entſtehung des Böſen nichts mehr vorkommt. Auch Melanchthon beſtätigt dieſe Erklärung indem er ſagt: peccatum ortum est a voluntate — nec factum est Deo volente.

auf welche wir sie zurükführen, das eigenthümliche unseres Wesens ausmacht. Denn wenn dieser Zustand nicht wäre: so wäre nichts zwischen dem Thier, welchem das Gottesbewußtsein fehlt, und dem Erlöser in welchem es zur allein bestimmenden Kraft vollendet ist. Denn dieser ganze Ort des Daseins wird nur ausgefüllt durch die Freiheit in diesem Sinne und durch die Sünde, als welche beide nicht von einander getrennt werden können. — Drittens leisten wir durch diese Behauptung gänzlich Verzicht darauf, uns im Sündigen, eben in Bezug darauf daß die Sünde Knechtschaft ist, als leidend und als anderwärts her bestimmt anzusehen. Denn durch Freiheit des Willens wird die Verneinung aller äußeren Nöthigung ausgedrükt, und insofern das Wesen des bewußten Lebens selbst, daß nämlich keine äußere Einwirkung schon an und für sich auch die Gegenwirkung bestimmt, sondern jede Erregung erst in den innersten Mittelpunkt des Lebens aufgenommen wird, und aus diesem auch die Gegenwirkung hervorgeht; darum ist die Sünde so gewiß als sie in der Freiheit des Menschen gegründet ist, so gewiß auch seine That. Ferner wird auch in dem Ausdruk der Willensfreiheit dieses verneint, daß jeder Einzelne schon vollkommen für alle Fälle bestimmt sei durch die gemeinsame Natur; sondern jeder wird als ein eigenthümlicher von allen Andern verschiedener durch diesen Ausdruk bestimmt, daß er also nicht die Schuld von sich abwerfen kann auf die gemeinsame Natur, sondern auch seine Sündhaftigkeit, wie sie den einzelnen sündlichen Selbstbestimmungen jedesmal zum Grunde liegt, ist seine That, und nur als solche sein eigenthümlicher Zustand. Die Freiheit des Willens in diesem Sinne ist also nichts anderes

als die Persönlichkeit selbst; und die Sünde der Gesammtheit zuschreiben, heißt nichts anders als sie jedem Einzelnen als seine That anrechnen.

4) Wenn aber in den beiden Sätzen, daß Gott nicht Urheber der Sünde ist, und daß die Sünde in der Freiheit des Menschen begründet ist, noch ein Widerspruch zu liegen scheint, weil nämlich die Freiheit selbst dem Menschen von Gott gegeben ist und von ihm erhalten wird, also doch mittelbar die Sünde auf Gottes hervorbringenden Willen zurükzuführen ist: so erledigt sich dieses aus dem oben §. 102, 5. auseinandergesezten. Nämlich Gott hat allerdings geordnet, daß die Stärke des sinnlichen Triebes und die Kraftlosigkeit des Gottesbewußtseins, welche für ihn nur der noch unvollkomne und der Vollendung durch den Erlöser harrende Zustand der menschlichen Natur ist, in unserm Bewußtsein Eins werde als Sünde, und diese Anordnung ist eine und dieselbe mit der der Erlösung, weil die Sehnsucht nach dem Besseren nur durch das Bewußtsein der Sünde zum Verlangen nach Erlösung kann gesteigert werden. So ist demnach gemäß Gottes Anordnung und Willen die Sünde für uns etwas wahres und nothwendiges, während sie für Gott eben so wenig dasselbige ist, als irgend sonst etwas, was wir uns nur durch Verneinung vorstellen, für ihn dasselbige ist als für uns, da dieses mittelbare Erkennen überhaupt der göttlichen Allwissenheit nicht angemessen ist; und so ist in jedem Bewußtsein der Sünde innerhalb der aufgestekten Grenzen immer auf die oben §. 102, 5. geforderte Weise beides verbunden enthalten, daß das Böse an sich in Gott weder gedacht noch gewollt sein kann, und daß es dennoch in unserm Bewußtsein auf eine durch die von Gott geordnete Ge-

Ordnung der menſchlichen Dinge nothwendige Weiſe überall und immer an dem Guten geſezt iſt.

Zuſaz 1) Es leuchtet von ſelbſt ein, daß mit dem oben §. 62, 4. im allgemeinen vorgetragenen keine andere Anwendung des abſoluten Abhängigkeitsgefühls auf das Bewußtſein der Sünde verträglich iſt. Sehr unzureichend erſcheint auf der einen Seite der Verſuch den hier obwaltenden ſcheinbaren Widerſpruch durch die Unterſcheidung aufzulöſen, daß Gott die Sünde nicht wolle oder anordne, ſondern nur zulaſſe. Denn wie dieſe Vorſtellung ein verringertes Abhängigkeitsgefühl ausdrükt, ſo liegt ihr auch eine tadelnswerthe Vermenſchlichung Gottes zum Grunde, indem in unſern menſchlichen Dingen der Unterſchied zwiſchen wollen und zulaſſen davon abhängt, daß wir überall nur Miturſachen ſind, und alſo dasjenige, wozu der erſte Anſtoß von uns ausgegangen iſt, von demjenigen unterſcheiden, worauf wir nur fördernd oder hemmend einwirken können. Noch verwirrender aber ſcheint der Behelf mit dem ſich Reinhard*) begnügt, daß nämlich Gott die Sünde freilich nicht nur zugelaſſen, ſondern wirklich angeordnet habe, aber nur als unvermeidliches Mittel zu wichtigen Zwekken, indem Gott die aus der Sünde entſtandenen Uebel zu einer Quelle überwiegender Vortheile gemacht, den Schaden der Sünde ſelbſt aber durch Chriſtum völlig wieder aufgehoben habe. Denn einerſeits liegt hier derſelbe Fehler nur verſtekter zum Grunde, weil es ja unvermeidliche Mittel und überhaupt einen Gegenſaz von Mittel und Zwek nur für denjenigen geben kann, der nicht mehr iſt als Miturſache, keineswegs aber für den

*) Dogm. §. 75.

ſchlechthin hervorbringenden Willen. Andererſeits läßt ſich kaum eine verfehltere Darſtellung des Chriſtenthums denken, als daß Chriſtus nur zwiſchen eintritt, um den aus der Sünde, die Gott anderer Urſachen wegen nicht entbehren konnte, entſtandenen Schaden gut zu machen.

Zuſaz 2) Bemerklich iſt auch noch zu machen, daß der hier aufgeſtellte Kanon, nach welchem nun Begriffe göttlicher Eigenſchaften in Bezug auf die im gemeinſamen Leben der Menſchen als Geſammtthat erſcheinende Sünde gebildet werden können, nicht brauchbar iſt um, unter Vorausſezung eines vorhergegangenen Zuſtandes der Gerechtigkeit, das Verhältniß Gottes zu der erſten Sünde des erſten Menſchen zu erklären. Sondern hier könnte man nicht abkommen ohne ein wirkliches Handabthun Gottes, und alſo eine die Sünde hervorbringende Thätigkeit Gottes; oder man müßte in das entgegengeſezte Extrem verfallen, und in dem Menſchen eine zumal nach einem ſolchen Zuſtand unerklärliche Richtung auf die reale Aufhebung des göttlichen Gebotes annehmen. So daß auch Begriffe göttlicher Eigenſchaften in Bezug auf die Sünde nur inſofern auch auf den erſten Menſchen angewendet werden können, als man ihn ganz in der Analogie mit den übrigen betrachtet, und einen Zuſtand wirklicher Vollkommenheit nicht der erſten Sünde vorangehen läßt.

104.

Was von der Sünde, gilt auch wegen ſeines Zuſammenhanges mit derſelben vom Uebel, und auch deſſen iſt Gott nicht Urheber, ſondern es iſt in der Freiheit des Menſchen gegründet.

Anm. Sol. Decl. p. 819. ut enim Deus non est causa peccati, ita etiam non est poenae. Allein dieses ist doch sehr mittelbar zu verstehen, so nämlich daß Gott die Uebel mit der Sünde verbunden hat, insofern aber nicht Ursach daran ist, wenn sie die Menschen treffen, weil er nicht Urheber ihrer Sünde ist. Dies sieht man aus Art. 1, wo gesagt wird, poenae vero quas Deus filiis Adae ratione huius peccati imposuit hae sunt, mors - - et aliae corporales et temporales aerumnae et miseriae. Aehnliches findet sich auch in Conf. Bohem. IV. und Expos. Simpl. VIII. und anderwärts. In diesem beschränkten Sinne also enthalten auch die symbolischen Bücher den obigen Saz; allein einer völligen Beistimmung derselben wollen wir uns doch hier nicht rühmen, denn theils gehn sie aus von einer göttlichen Nothwendigkeit Uebel mit dem Bösen auf eine positive also gleichsam willkührliche Weise zu verbinden, wovon noch unten die Rede sein wird, theils rechnen sie mit unter die Uebel, was, weil es eine nothwendige Bedingung des irdischen Lebens ist, nicht dazu gerechnet werden kann.

1) Wenn in dem engeren Sinne des Wortes, von welchem es sich hier allein handelt, nur dasjenige ein Uebel ist, nicht was im allgemeinen eine Hemmung des Lebens in sich schließt, sondern was in dem Begriff der ursprünglichen Vollkommenheit des Menschen nicht mitgesezt ist, welcher doch das von Gott geordnete Maaß des menschlichen Daseins ausdrükt; und auch die erlösende Thätigkeit Gottes darauf abzwekt, dieses Maaß zu realisiren, das Uebel aber dasjenige ist, was mit der Sünde zugleich verschwinden muß: so müssen wir von dem Uebel dasselbe behaupten, wie oben §. 102. von der Sünde, daß Gott nicht in demselben Sinne Urheber des Uebels sein kann, wie er Urheber der Erlösung ist; und so rechtfertigt sich das Gefühl, mit welchem wir die Uebel nicht Gott sondern uns selbst zurechnen als das Werk unserer Sünde. — Bedenken wir hingegen, wie genau der ganze geschichtliche Ver-

lauf der Erlösung mit dem Uebel zusammenhing und dadurch bedingt war, und wie es auch für uns keine Gemeinschaft mit Christo geben kann, die nicht zugleich auch Gemeinschaft seiner versöhnenden Leiden wäre: so können wir nicht umhin zu sagen, daß auch das Uebel im Zusammenhang mit der Erlösung nämlich als etwas durch sie verschwindendes von Gott geordnet sei; und so rechtfertigt sich das Gefühl, mit welchem sich der Christ in alle Uebel des Lebens als in den göttlichen Willen ergiebt. — Ohne auf den Zusammenhang mit der Sünde zu sehn sind von dem Uebel als Lebenshemmung überhaupt schon oben §. 62. dieser selben Säze zusammengestellt; und die dort angedeutete Ausgleichung muß auch hier angewendet werden. Es ist aber diese, daß das Uebel, sofern es von Gott nicht kann geordnet sein, auch eigentlich nichts ist, nämlich nur eine Verneinung, daß aber dennoch Gott die vergleichende Berechnungsweise in unserm Bewußtsein geordnet hat, wodurch das nichtgewordene Gute, uns zum Uebel wird.

2) Eben diese Auflösung nun enthält der obige Saz. Denn was zuerst die natürlichen Unvollkommenheiten betrifft, welche nur das endliche und beschränkte Wesen der Dinge ausdrükken: so sollen diese gar nicht an und für sich selbst als Uebel gefühlt werden, welches Gefühl vielmehr eine sündliche Affection wäre — wie z. B. die Todesfurcht und was damit zusammenhängt eine solche ist — sondern nur nach Maaßgabe ihres eben auseinandergesezten mittelbaren Zusammenhanges erscheinen sie uns als gleichsam Schatten der Sünde, regen aber doch nur eine Wemuth auf, welche in keine unmittelbare Gegenwirkung ausgeht, eben weil wir sie als reine mit dem Ganzen zu-

ſtimmenſtimmende Naturthaten, und alſo als von Gott geordnet, mit Recht anſehn. Was aber die natürlichen Uebel im eigentlichen Sinne betrifft, dieſe ſollen als ſolche gefühlt werden, und dies Gefühl ſoll auch in eine ſolche Gegenwirkung enden, weil es uns eben von Gott geordnet iſt als ein Zeichen um daran zu erkennen, was ein Gegenſtand ſei für jenen Theil unſerer Beſtimmung, vermöge deſſen wir uns alles dem menſchlichen Leben feindſelige unterwerfen ſollen. Wo uns nun ſtreitig ſcheint, ob ein Zuſtand von dieſer oder jener Art ſei, wie es bei den Krankheiten oft der Fall iſt, da wird der lebhafte Sinn für dieſe Beſtimmung des Menſchen auch hier immer das Gefühl des Uebels erregen und die Gegenwirkung verſuchen. Eben deshalb aber, weil das Gefühl des Uebels uns in dieſem Sinne von Gott geordnet iſt, iſt das Uebel, ſelbſt auch das rein natürliche, in der menſchlichen Freiheit gegründet. Denn da überall im Geſammtleben der Menſchen, wie es uns gegeben iſt, ſchon frühere Uebel aufgehoben, und die vorhandenen immer nur die noch übrigen ſind: ſo läßt die Frage, worin die Uebel gegründet ſind? ſich auch ſo ſtellen, Woher es komme, daß die vorhandenen nicht auch ſchon aufgehoben ſind? Und hier wird immer nur auf die menſchliche Freiheit in dem obigen Sinne können zurükgewieſen werden, nämlich auf das Schwanken zwiſchen dem Sichfügen in das Uebel und dem Kriegführen gegen daſſelbe, von welchem Schwanken, wie es ſich jedesmal geſtaltet, der Exponent abhängt, nach welchem die Uebel aufgehoben werden. Wie nun aber jede unrichtige Entſcheidung dieſes Schwankens Sünde iſt: ſo beſtehen auch die Uebel fort im Zuſammenhang mit der Sünde, und wir rechnen ſie uns zu im Bewußtſein unſerer Freiheit. — Was

aber

klärung hier eigentlich nur die Hälfte kann in Betracht gezogen werden. Auf dem ſtrengeren Gebiet der wiſſenſchaftlichen Glaubenslehre aber ſcheint es unmöglich Gott ein ſolches Mißfallen beizulegen. Denn inſofern als Gott die Sünde geordnet hat, kann er auch an ihrem Daſein kein Mißfallen heben, weil er alles was er hervorgebracht hat im höchſten Sinne für gut erkennt; in wiefern er aber nicht Urheber der Sünde ſein kann, ſondern dieſe in der menſchlichen Freiheit gegründet iſt, würde durch die Art, wie dieſe ſich äußert, etwas in Gott, und zwar was immer einigermaßen ein leidentlicher Zuſtand wäre, geſezt. Eine ſolche Vorſtellung aber entſpricht keineswegs dem abſoluten Abhängigkeitsgefühl, vielmehr ſezt ſie zwiſchen Gott und dem Menſchen ein Verhältniß von Wechſelwirkung und gegenſeitiger Abhängigkeit voraus. Welcher Tadel die andere Seite der Vorſtellung nur deshalb nicht auch trifft, weil das Gute, woran Gott Wohlgefallen haben kann, nicht in der menſchlichen Freiheit gegründet iſt. Offenbar iſt alſo hier eine Uebertragung von dem menſchlichen auf das göttliche, wovon nichts übrig bleiben würde als das, worin auch bei uns das Mißfallen am Böſen ſich endet, nämlich das thätige Beſtreben die Sünde aufzuheben, wovon aber an dieſem Ort nicht die Rede ſein kann. Fragt man aber, was iſt das in dieſer Erklärung auf Gott übergetragene menſchliche? ſo iſt es das Gewiſſen; denn dies iſt die innere Quelle alles Mißfallens am Böſen, und es bleibt nur zu ſagen, daß dieſes auf keine andere Weiſe auf Gott kann übergetragen werden, als nur dadurch, daß es für etwas von Gott in uns gewirktes anerkannt wird, wie der obige Saz auſſagt. Inſofern nun ſtimmen mit unſerm Saz die Erklärungen man-

zum großen Theil, nämlich in so weit Gott nicht Urheber von beiden sein kann, nur verneinend ausfallen, indem göttliche Eigenschaften nur können Thätigkeitsweisen sein, Verneinungen also keine Eigenschaften im eigentlichen Sinn; und nur insofern als Gott in der eigenthümlichen Natur unseres geistigen Lebens dieses geordnet hat, daß das nichtgewordene Gute uns Sünde und Uebel wird, und zwar insofern er dies im Zusammenhang mit der Erlösung geordnet hat, werden Begriffe von göttlichen Eigenschaften in Bezug auf Sünde und Uebel können gebildet werden. Solche in dieser Hinsicht gebildete und zum großen Theil verneinende Begriffe, von denen der eine sich auf den Gegensaz zwischen dem guten und bösen an sich bezieht, der andere aber auf das Verhältniß des Uebels zur Sünde, sind die der göttlichen Heiligkeit und der göttlichen Gerechtigkeit.

Erstes Lehrstük, die Heiligkeit Gottes.

105.

Die göttliche Heiligkeit ist diejenige göttliche Eigenschaft, vermöge deren in dem menschlichen Gesammtleben mit dem Zustande der Erlösungsbedürftigkeit zugleich auch das Gewissen geseze ist.

1) Diese Erklärung weicht von den gewöhnlichen so weit ab, daß ihr wol erst durch eine kritische Beleuchtung der bisherigen muß Bahn gemacht werden. Die auf dem liturgischen und homiletischen Gebiet gewöhnlichste und am meisten volksmäßige ist die, daß die Heiligkeit Gottes bestehe in seinem Wohlgefallen am Guten und Mißfallen am Bösen, von welcher Er-

klärung hier eigentlich nur die Hälfte kann in Betracht gezogen werden. Auf dem ſtrengeren Gebiet der wiſſenſchaftlichen Glaubenslehre aber ſcheint es unmöglich Gott ein ſolches Mißfallen beizulegen. Denn inſofern als Gott die Sünde geordnet hat, kann er auch an ihrem Daſein kein Mißfallen haben, weil er alles was er hervorgebracht hat im höchſten Sinne für gut erkennt; in wiefern er aber nicht Urheber der Sünde ſein kann, ſondern dieſe in der menſchlichen Freiheit gegründet iſt, würde durch die Art, wie dieſe ſich äußert, etwas in Gott, und zwar was immer einigermaßen ein leidentlicher Zuſtand wäre, geſezt. Eine ſolche Vorſtellung aber entſpricht keineswegs dem abſoluten Abhängigkeitsgefühl, vielmehr ſezt ſie zwiſchen Gott und dem Menſchen ein Verhältniß von Wechſelwirkung und gegenſeitiger Abhängigkeit voraus. Welcher Tadel die andere Seite der Vorſtellung nur deshalb nicht auch trifft, weil das Gute, woran Gott Wohlgefallen haben kann, nicht in der menſchlichen Freiheit gegründet iſt. Offenbar iſt alſo hier eine Uebertragung von dem menſchlichen auf das göttliche, wovon nichts übrig bleiben würde als das, worin auch bei uns das Mißfallen am Böſen ſich endet, nämlich das thätige Beſtreben die Sünde aufzuheben, wovon aber an dieſem Ort nicht die Rede ſein kann. Fragt man aber, was iſt das in dieſer Erklärung auf Gott übergetragene menſchliche? ſo iſt es das Gewiſſen; denn dies iſt die innere Quelle alles Mißfallens am Böſen, und es bleibt nur zu ſagen, daß dieſes auf keine andere Weiſe auf Gott kann übergetragen werden, als nur dadurch, daß es für etwas von Gott in uns gewirktes anerkannt wird, wie der obige Saz ausſagt. Inſofern nun ſtimmen mit unſerm Saz die Erklärungen man-

cher Dogmatiker überein, welche der Heiligkeit Gottes zuschreiben, daß sie das vollkommen Gute von den Geschöpfen, wobei doch allerdings nur von den vernünftigen die Rede sein kann, fordere *). Denn wie sollte wol dieses Fordern ursprünglich anders erfolgen als vermöge dieses ihnen eingepflanzten Gefühls, auf welchem doch die Fähigkeit eine sich anderweitig offenbarende göttliche Forderung zu vernehmen auch beruht? — Andere nun, wahrscheinlich die Unstatthaftigkeit jedes leidentlichen Zustandes in Gott also auch des reinsten Mißfallens ahnend, sagen, unter der Heiligkeit sei zu verstehen die Abwesenheit alles unvollkomnen in dem göttlichen Willen **). Allein dies ist eine bloße Verneinung, die ursprünglich nur gegen die niedrigen vielgötterischen oder gegen die sinnlichsten jüdischen Vorstellungen gerichtet, und für uns völlig überflüssig ist, oder höchstens als eine Vorsichtsmaaßregel gelten kann, um bei der Bildung unserer Vorstellungen von Gottes Willen solche Beimischung fremder Triebfedern, wie wir uns selbst so oft klagend darüber ertappen, soviel möglich zu vermeiden. Da nun die Verneinung in Gott selbst nicht gesezt sein kann, sondern nur in unserer Denkweise: so führt auch diese Erklärung darauf, daß vermöge der göttlichen Heiligkeit dasjenige in uns, was in Beziehung auf die Sünde von Gott geordnet ist, nämlich das gegen alles unvollkomne sich regende Gewissen, von aller solcher Beimischung frei.

*) Quenst. I. p. 420. Summa - - in Deo puritas, munditiam et puritatem debitam exigens a creaturis.

**) Wie auch in obiger Erklärung bei Quenst. die Summa puritas labis aut vitii expers nichts anderes sagen will.

ist. — Wenn nun noch Andere beides zusammenfassen*), und die Heiligkeit erklären für die innere Reinheit Gottes mit der Forderung derselben verbunden **): so können diese zwei Merkmale doch nur insofern den Begriff einer göttlichen Eigenschaft bilden, als eines davon das andere begründet oder beide gegenseitig durch einander bedingt sind; dies aber kann nur so gedacht werden, daß auf der einen Seite die innere Reinheit Gottes als die causa efficiens jener Forderung angesehen werden soll, und auf der andern Seite eben die in uns sich aussprechende Forderung, weil wir uns ihrer als eines göttlich bewirkten bewußt sind, für uns der Erkenntnißgrund der sich darin abspiegelnden göttlichen Reinheit werde. — Andere Erklärungen, welche sich von jener volksmäßigen weiter entfernen, und entweder eine Liebe Gottes zu sich selbst oder eine Uebereinstimmung seines Willens mit den Gesezen seines Verstandes in die Erklärung mit hineinbringen, scheinen mehr der sogenannten natürlichen Theologie anzugehören als der christlichen Glaubenslehre. Denn wo-

*) Mit besonders wenigem Glük scheint dieses Reinhard gethan zu haben, welcher die Heiligkeit erklärt für das attributum quo Deus non nisi honesta et bona appetit et probat. Das verneinende verbirgt sich in dieser Erklärung; aber es liegt doch nicht undeutlich in dem non nisi. Wie kann man aber in einem wissenschaftlichen Vortrage sich von Gott des Ausdruks appetit bedienen, da dieses Wort noch bestimmter als das deutsche begehren oder streben auf ein Bedürfniß zurükweiset? — An demselben Fehler leidet auch Schotts Erklärung, welcher darin dem höchsten Wesen den Lobspruch ertheilt, daß es quovis tempore consilia capiat honestissima, was schwerlich ein Heide von Gott möchte gesagt haben.

**) S. mehrere dergleichen Erklärungen bei Wegscheider Institut. §. 69.

der die Schrift noch unser eigenes frommes Gefühl sagt von dem einen oder dem andern etwas aus. Indeß dürften sie auch für die natürliche Theologie kein großer Gewinn sein; denn die eine unterscheidet in Gott ein ursprüngliches Bewußtsein und ein reflectirtes, die andere denkt sich den gesetzgebenden göttlichen Verstand ursprünglich getrennt und verschieden von dem göttlichen Willen; beides aber kommt auf das bestimmteste nur der Unvollkommenheit endlicher Wesen zu.

2) Wenn wir nun die gewöhnliche Vorstellung der Heiligkeit mit den im ersten Theil erörterten Eigenschaften der göttlichen Allmacht und Allwissenheit verbindend uns die heilige Allmacht Gottes denken und die heilige Allwissenheit desselben: so ist darin der oben gefundene Kanon realisirt; denn alle göttliche Ursächlichkeit, wenn sie dem Mißfallen am Bösen gleich gesezt wird, muß frei sein von der Hervorbringung des Bösen. Da aber dennoch, weil die göttliche Ursächlichkeit ihrem Umfange nach gleich ist aller natürlichen, auch die Sünde auf die göttliche Erhaltung und Mitwirkung zurükgeführt werden muß; so folgt, daß sie von Gott nicht hervorgebracht wird als Sünde, sondern nur die für sich gesezte Aeußerung eines die menschliche Natur mit constituirenden Triebes wird von Gott hervorgebracht; und eben so folgt, daß auch in dem göttlichen dem Sein und Werden aller Dinge zum Grunde liegenden Denken, wenn wir etwas so nennen dürfen, das Böse nicht mitgedacht sei; sondern nur die Fürsichentwiklung des sinnlichen Selbstbewußtseins und das in Erwartung des Erlösers verborgene Gottesbewußtsein wird gedacht. Beides nun, diese heilige Allwissenheit und jene heilige Allmacht zusam-

mengenommen bedeuten, daß es kein Wesen und keine Idee des Bösen giebt. Damit hängt aber auch zunächst zusammen, daß eben so wenig das endliche Sein habe können das Böse aus sich selbst hervorbringen, weil sonst die göttliche Ursächlichkeit beschränkter wäre als der Inbegriff aller endlichen, das heißt, es folgt, daß das Böse auch kein reales Dasein hat. Wenn wir aber mit der Sünde das Mißfallen daran als einen wesentlichen Bestandtheil unseres Selbstbewußtseins finden, und auch dieses in unser frommes Bewußtsein aufnehmen: so können wir nicht anders als mit jenen allgemeinen Vorstellungen der göttlichen Ursächlichkeit es verbindend uns eine allmächtige und allwissende Heiligkeit Gottes denken, in welcher dann dieses liegt, daß das in unserm zeitlichen Bewußtsein erscheinende Mißfallen an dem Auseinandergesetztsein der hervorbringenden Kraft des Gottesbewußtseins und der sinnlichen Triebe und an der Priorität und schnelleren Entwiklung der lezteren, welches mit der gefühlten Erlösungsbedürftigkeit eines und dasselbe ist, weil dieses Mißfallen in uns eine wenn auch nur vorbildende Causalität ausübt, allerdings auch in der göttlichen Causalität gesezt sei, und daß alle Entwiklungen desselben als Eins gesezt, und dies ist doch in seinem ganzen Umfang das Gewissen, in dem höchsten Wesen auch idealiter vorgebildet sind. Und so erscheint die gewöhnliche Vorstellung nicht nur von allen Schwierigkeiten befreit, wenn in derselben Gott als der Urheber des Gewissens gedacht wird, und zu einer wissenschaftlichen Klarheit erhoben, sondern es liegt auch zu Tage, worauf in unserm unmittelbaren frommen Bewußtsein sie zurükgeht. Ja auch die oben angeführten Erklärungen der Dogmatiker werden so ihrer Abzwekkung nach

verſtändlich und finden ihre Berichtigung von ſelbſt. — Auch wird wol niemand behaupten wollen, es werde Gott demnach eine Täuſchung beigelegt, und dadurch ſtrafe ſich das Uebergehen der Wahrhaftigkeit als göttlicher Eigenſchaft, wenn Gott in uns das Bewußtſein des Böſen hervorbringe, da doch das Böſe ſelbſt für ihn nicht ſei. Denn wenn auch dieſer Einwurf nicht ſchon durch das §. 102. geſagte gehoben wäre: ſo müßte doch auch von dem gegenwärtigen Standpunkt für ſich allein jedem einleuchten, daß wir mit demſelben Recht auch unſere ganze Weltvorſtellung als eine von Gott hervorgebrachte Täuſchung anſehen müßten, weil auch die Welt für Gott nicht ſo iſt, wie wir ſie vorſtellen. Wer aber dieſes ausſprechen wollte, der machte dadurch den Anſpruch, das endliche Weſen ſelbſt ſolle Gott gleich ſein. Und wie durch die ſpeculative Naturkunde und deren Verbreitung im Bewußtſein unſere Weltvorſtellung ſich immer mehr läutern und der göttlichen annähern ſoll: eben ſo ſoll auch durch den Fortgang der Erlöſung das Bewußtſein des Böſen immer mehr verſchwinden, und es iſt uns alſo auch urſprünglich als ein verſchwindendes, d. h. als ein Durchgangspunkt geordnet. — Daß aber dieſe göttliche Eigenſchaft nur gefunden wird, indem wir von der Sünde auf die Gnade ſehn, iſt unverkennbar. Nämlich nur in Beziehung auf die Erlöſung kann die göttliche Allmacht in uns dieſes Mißfallen geordnet haben. Sollten wir uns aber ſelbſt erlöſen: ſo könnte ein bloßes Mißfallen nur von der Ohnmacht geordnet ſein; die Allmacht aber würde dann einen reinen und hinlänglichen Widerſtand in uns geordnet haben, deſſen Bewußtſein als reines Kraftgefühl nur Luſt ſein könnte, und der ſich ſo ſchnell entwickelte, daß kaum vorher ein Bewußtſein der Sünde möglich

wäre. — Daß aber gesagt worden ist, Gott sei der Urheber des Gewissens in dem menschlichen Gesammtleben, hängt mit dem, was von der Sünde überhaupt gesagt ist, zusammen; und es soll dadurch bemerklich gemacht werden, daß wir auch hier nicht können auf den ersten Menschen anschaulich zurükgehen, und uns in ihm das Entstehen des Gewissens denken nach einem Zustande ursprünglicher Gerechtigkeit, worin ihm ein Gewissen unmöglich einwohnen konnte. Jeder andere Einzelne aber ist offenbar mit seinem Gewissen abhängig von dem Gesammtleben und dessen Entwiklungsstuffe.

3) Nur dieses könnte jemand einwenden, wenn auch Gott als Urheber des Gewissens anzusehen wäre, so reiche dieses nicht hin, um eine göttliche Eigenschaft darauf allein zu beziehen, indem diese nicht nach den hervorgebrachten Gegenständen dürfen geordnet werden, sondern nur sofern verschiedene Handlungsweisen in der göttlichen Hervorbringung sich finden, seien auch verschiedene Eigenschaften anzunehmen. Hierauf aber dient zur Erwiederung, daß eben das aufgezeigte durch alles endliche Sein und Bewußtsein hindurchgeht, und allerdings eine besondere Handlungsweise in der göttlichen Hervorbringung des endlichen ist. Denn ganz hiehergehörig und mit dem Gewissen auf das genaueste verwandt ist der ebenfalls von Gott in unserm Bewußtsein geordnete relative Gegensaz zwischen dem vollkommneren und dem unvollkommneren auf jedem Gebiet des endlichen Seins. Denn als ewig und allgegenwärtig, das heißt raumlos Raum und räumliches und zeitlos Zeit und zeitliches hervorbringend, konnte die göttliche Allmacht nicht endliches Dasein und Bewußtsein für einander ordnen, ohne in jenem und diesem feste Punkte, wie die Gattungen der Dinge und deren

allgemeine Begriffe es ſind, zu ſezen, weil ein völlig fließendes Bewußtſein eines völlig fließenden Seins nur ein ganz verworrenes Ineinander beider ſein würde; eine Beziehung aber der räumlichen Verſchiedenheit und der zeitlichen Entwiklung auf dieſe feſten Punkte iſt nicht möglich ohne jenen Gegenſaz, der auch nicht ohne den von Wohlgefallen und Mißfallen in der Seele ſein kann. Aber auch dieſer Gegenſaz iſt nicht in Gott geſezt oder durch ihn ſchlechthin hervorgebracht, ſondern die Heiligkeit der ewigen und allgegenwärtigen göttlichen Allmacht beſteht auch in dieſer Beziehung darin, daß Gott in uns das Mißfallen an dem unvollkomnen als ein bei eintretender vollkomner Weltkenntniß verſchwindendes geordnet hat.

Zuſaz. Der Gegenſaz zwiſchen der bis hieher entwikelten Anſicht des Böſen und der noch neuerlich von Daub ſehr ſcharfſinnig vorgetragenen Theorie deſſelben iſt einleuchtend; aber zu einer Vergleichung beider fehlt hier der Raum. Jeder aber, der beiden aufmerkſam nachrechnet, wird leicht finden, welche von den hier beſeitigten Schwierigkeiten die Daubſche Theorie am wenigſten löſet, und vergleiche damit den Werth derjenigen Daubſchen Vorausſezungen, welche die hier mitgetheilte Anſicht übergeht und nicht auf ſie bauen kann. Die Nothwendigkeit einer Erlöſung aber leuchtet aus der unſrigen gewiß nicht weniger ein als aus jener. — Uebrigens erklärt ſich hoffentlich aus dieſer Geneſis des Begriffs der göttlichen Heiligkeit, wie derſelbe von jeher, nur in unentwikelter Geſtalt, in dem Kunſtgebiet der frommen Dichtung und Rede eine ſo wichtige Stelle eingenommen hat, und auch dort fortwährend nicht reichlich genug behandelt werden kann, während die dogmatiſche Darſtellung deſſelben im Ganzen

noch ſo wenig feſtgeſtellt und überhaupt ſo ſpät eingetreten iſt, daß die älteſten Dogmatiker, wie Auguſtin, Hilarius*) und Tertullian, die göttliche Heiligkeit gar nicht abhandeln, ohnerachtet die Neuteſtamentiſche Hauptſtelle**) ſchon ganz deutlich auf unſere Erklärung hinweiſet. — Da nun das dogmatiſche und aſcetiſche Sprachgebiet am unmittelbarſten in dem unbildlichen Gebrauch des Wortes zuſammentreffen, ſo iſt auch bei dieſem, wie er in der Schrift ſelbſt vorkommt †) die Hauptſache die Erregung und Reinigung des Gewiſſens im Geſammtleben.

Zweites Lehrſtük, die Gerechtigkeit Gottes.

106.

Die göttliche Gerechtigkeit iſt diejenige Eigenſchaft, vermöge deren Gott in dem Zuſtande der gemeinſamen Sündhaftigkeit einen Zuſammenhang des Uebels mit der wirklichen Sünde ordnet.

Anm. a. Der Zuſaz in dem Zuſtand gemeinſamer Sündhaftigkeit ſagt aus, daß in dem Reiche Gottes ein ſolcher Zuſammenhang nicht ſtattfindet, und erſcheint inſofern zwar überflüſſig, als in der vollendeten Erlöſung die Sünde verſchwunden iſt, und ein ſolcher Zuſammenhang überall nicht mehr ſtattfinden kann, nothwendig aber bleibt er, weil in dem Zu-

*) Denn was dieſer in Comment. ad Ps. CXLIV. an mehreren Stellen vorträgt, iſt gar nicht daſſelbe; ſondern er verſteht unter der göttlichen Heiligkeit gradezu nur die Abweſenheit alles ſelbſtſüchtigen in Gott, alſo die göttliche Selbſtgenugſamkeit, was aber mit dem aſcetiſchen Gebrauch des Wortes gar nicht ſtimmt.

**) 1 Petr. 1, 14 — 16. †) Eph. 4, 24.

Sünde der fortschreitenden Erlösung die wirkliche Sünde noch besteht, der Zusammenhang aber dennoch aufgehoben ist.

b. Daß aber dieser Zusammenhang hier auf die wirkliche Sünde beschränkt ist, hat seine Rechtfertigung schon darin, daß dieser Zusammenhang nichts wäre, wenn er nicht für das Bewußtsein wäre, der Urſünde aber werden wir uns nur durch die wirkliche Sünde bewußt. Und wenn wir auch mit der Urſünde den Begriff der Strafwürdigkeit verbinden, ſo geſchieht es nur in Erwartung der aus der Urſünde nothwendig hervorgehenden wirklichen Sünde, und nur in dieſem beſchränkten Sinne können die hiehergehörigen ſymboliſchen Stellen *) vertheidiget werden.

1) Die Analogie zwiſchen dieſer Erklärung und der von der Heiligkeit Gottes iſt ſo in die Augen fallend, und der Zuſammenhang derſelben mit den oben aufgeſtellten Regeln ſo genau, daß ſie keiner ausführlichen Erörterung bedarf. Denn in demjenigen Sinne, in welchem weder das Böſe noch das Uebel auf Gott kann zurükgeführt werden, dürfen wir auch Gott eben ſo wenig zuſchreiben, daß er einen Zuſammenhang zwiſchen beiden angeordnet habe, als wir ihm ein Mißfallen am Böſen zuſchreiben können. Auf der andern Seite aber finden wir allgemein in uns mit dem Bewußtſeyn der Sünde die Vorahndung der Strafe verbunden; und dieſe Verknüpfung iſt ſo wenig eine bloß ſinnliche und auf die irdiſchen Verhältniſſe ſich beziehende, daß dieſes Gefühl der Strafwürdigkeit der Sünde ſich eben ſo leicht und unmittelbar als das Gewiſſen ſelbſt mit dem Bewußtſein Gottes in uns einiget, ja daß es in keiner menſchlichen Strafe ſon-

*) Sie ſind zu §. 91. angeführt. Beſonders aber gehört hieher Conf. belg XV. ideoque ita foedum et execrabile est (peccatum originis) coram Deo, ut ad generis humani condemnationem sufficiat.

dern nur in einer göttlichen seine Bewährung und Befriedigung findet. Und indem wir dieses Bewußtsein auf Gott zurükführen, können wir nicht anders als es auf die gesammte göttliche Causalität beziehen, weil nämlich des Menschen Wohl- oder Uebelbefinden nicht in ihm allein begründet ist, sondern zugleich in der Gesammtheit des endlichen Seins. Denn es könnte sonach der in dem Menschen selbst gesezte mit seiner Sünde zusammenhangende Grund zum Uebelbefinden, wenn nicht jener Zusammenhang auch realiter in einer göttlichen Weltordnung gesezt wäre, wie er realiter in unserm Bewußtsein gesezt ist, immer überwogen werden von außer ihm gesezten Gründen des Wohlbefindens. Daß aber dieses Gefühl an sich und in seiner Zurükführung auf Gott eben so wenig eine Täuschung enthält als das Gewissen, geht daraus hervor, daß es nichts anderes als die Einheit und Wahrheit unseres Seins selbst aussagt. Denn jedes Uebelbefinden ist eine Hemmung des Lebens, jede Hemmung desselben aber drükt seine Grenze aus, und je gehemmter es ist, desto beschränkter. Sonach wird durch den Begriff der göttlichen Gerechtigkeit behauptet, daß in dem Zustande der Ohnmacht des Gottesbewußtseins, wenn wir ihn abgesehen von der Gemeinschaft mit der Erlösung betrachten, das Leben des Menschen nothwendig gehemmt sei, und daß die göttliche Causalität sich in einer solchen Weltordnung offenbare, daß jene Hemmung durch kein noch so günstiges Verhältniß der Außenwelt zu dem sinnlichen Selbstbewußtsein des Menschen könne gelöset werden, das heißt also vermöge deren kein äußeres Verhältniß Macht habe über das

innere Grundverhältniß seines Wesens*). Dieses aber ist eben die Freiheit des Menschen, und die göttliche Gerechtigkeit ist also nichts anders als das Bezogensein der ganzen Weltordnung auf die Freiheit des Menschen. Wie aber nach dem obigen Gott nicht insofern Urheber des Uebels sein kann, als er Urheber der Erlösung ist: so auch eben in sofern nicht Urheber des Zusammenhanges zwischen der Sünde und dem Uebel. Sondern das Bewußtsein, von welchem der Begriff der göttlichen Gerechtigkeit der Ausdruk ist, ist nur aus dem Bewußtsein der Sünde abgesehen von der Erlösung; und so kann in dem Zusammenhang mit der Erlösung die göttliche Gerechtigkeit sich nicht mehr manifestiren, weil nämlich der einzelne alsdann in die Lebensgemeinschaft mit einer absoluten Gewalt des Gottesbewußtseins aufgenommen ist, aus welcher Gemeinschaft also eine Seligkeit in ihn übergeht, gegen welche alle Strafe, die seinem persönlichen Zustande angemessen sein würde, verschwindet. Der Einwand, daß sonach doch der Begriff keine wahre göttliche Eigenschaft aussage, weil er keine ewige sich immer gleichbleibende göttliche Handlungsweise sezt, hebt sich dadurch, daß allerdings die in der Gemeinschaft der Erlösung begründete überwiegende Mittheilung der Seligkeit in derselben göttlichen Handlungsweise ihren Ursprung habe, eben so auf die gesammte Weltordnung zurükgehe, und daher auch eine Aeußerung der göttlichen Gerechtigkeit sei, nämlich die Belohnung Christi, nur daß diese Seite des Begriffs nicht hieher gehört. Weil aber doch Sünde und Erlösung nur in Bezug

*) Ganz dasselbe, nur auf eine andere Weise dargestellt, ist hierüber vorgetragen in meinen Predigten I. VII.

auf einander im strengsten Gegensatze bestehen, so sind auch Bestrafung der Gesammtheit den Sünder und Belohnung des Einen unsündlichen auf einander bezogen, also in beiden zusammengenommen die göttliche Gerechtigkeit ewig und sich selbst immer gleich.

2) Durch diese Erörterung und Begründung unseres Begriffs ist hoffentlich auch schon die Vorstellung beseitiget, als sei derselbe nur von den Verhältnissen des bürgerlichen Lebens, und zwar schon zu einer Zeit wo es noch in seiner ersten Rohheit war, und das Recht noch die Privatrache anerkannte und in sich aufnahm, auf Gott übergetragen, und nur späterhin allmählig mehr und mehr gereiniget worden; eine Vorstellung, welche ein wenig günstiges Vorurtheil nicht nur für den Begriff überhaupt sondern auch für jene Reinigungen selbst erregt, welche nur als ein schlechtes Hülfsmittel erscheinen um einen Begriff zu stüzen, den man eigentlich ganz sollte fallen lassen. Weit entfernt aber, daß unsere Vorstellung von göttlicher Gerechtigkeit, und das Gefühl worauf sie ruht, sollte aus den bürgerlichen Verhältnissen und der dort herrschenden Gerechtigkeit abgeleitet sein, scheint es vielmehr, als ob die menschliche Strafgerechtigkeit nur unter Voraussezung jenes Gefühls könne gerechtfertiget werden. Denn nur wenn dieses vorausgesezt wird, daß vermöge einer göttlichen Nothwendigkeit in jedem Gesammtleben soviel Uebelbefinden gewiß ist als Sünde, kann man es natürlich finden, daß das Ganze danach strebt, alles scheinbar zufällige aus dieser Gemeinschaftlichkeit zu entfernen, und jeden auf sein gebührendes Theil zu sezen, indem es in jedem einzelnen Falle das Uebel auf den Schuldigen ablenken will, um die übrigen davon zu befreien. Soll hingegen das

Strafübel als solches ausdrüklich erst hervorgebracht werden, so ist es als eigentliche Strafe nicht zu rechtfertigen, sondern nur entweder als Besserungsmittel oder als übernommene und gemilderte Rache.

3) Indeß gehen die gewöhnlichen Behandlungen des Begriffs bewußt oder unbewußt immer gewissermaßen auf jene Vorstellung zurük, und fast alles unhaltbare in denselben ist hieraus zu erklären. Zuerst dieses, daß die meisten Dogmatiker den einzelnen Menschen als den eigentlichen Gegenstand der göttlichen Gerechtigkeit annehmen, ja gar nur in der Belohnung jeder einzelnen Tugend des Einzelnen und so auch in jedes einzelnen Frevels Bestrafung die vollendete göttliche Gerechtigkeit erkennen*); da es doch offenbar ist, daß nicht immer z. B. die Unmäßigkeit durch Krankheit bestraft wird oder die Falschheit durch Verachtung u. d. m., ja daß dasselbe, was, wenn es den einen trifft, als Strafe für seine Sünde ausgelegt wird, auch Andere trifft, bei denen es nicht so ausgelegt werden kann, so daß man mit der Anwendung des Begriffs beständig ins Gedränge kommt. Denn wenn diesem Uebelstand dadurch abgeholfen werden soll, daß die göttliche Gerechtigkeit sich hier nur unvollkommen entwikeln könne, und erst in jenem Leben ihre Vollständigkeit erlangen werde, so weiß ich nicht, ob durch irgend etwas der Glaube an Gott mehr erschüttert werden kann als durch eine solche Vorstellung, daß er wie ein Mensch, der nicht alle seine Kräfte immer gleichmäßig gebrauchen kann, manche seiner Eigenschaften bisweilen muß ruhen lassen. Aber auch sonst ist das Abkommen schlecht. Denn für dieses Leben ließe sich, wenn es dar-

*) So auch Reinh. Dogm. S. 125. 126.

darauf ankäme, wenigstens ein Verhältniß aufstellen zwischen Thun und Leiden; wie aber ein solches solle angelegt werden zwischen dem Thun in diesem Leben und dem Leiden in jenem, wenn man nicht beide wieder ganz identificirt, das kann niemand einsehen. Daher verstehen wir dieses nur als Uebertragung von der menschlichen Gerechtigkeit. In deren Gebiet freilich ist es so, daß die ungleiche Belohnung und Bestrafung der Einzelnen eine Unvollkommenheit ist, und daß sie sich überall an den Einzelnen wendet, der der lezte Thäter ist, und diesem anheimstellt, wenn er einen Theil der Strafe auf Andere abwälzen will, auch ihren Antheil an der Schuld nachzuweisen. Auch besteht jeder hierauf vor menschlichem Gericht; das Bewußtsein aber, worin der Begriff der göttlichen Gerechtigkeit seinen Grund hat, fühlt sich nicht verlezt, wenn wir die Last des Ganzen, welchem wir selbstthätig angehören, auch selbstleidend mittragen, weil wir wohl fühlen, daß die göttliche Gerechtigkeit nur Gesammtstrafen verfügen kann, wie es für sie nur Gemeinschuld giebt. Denn es giebt nur zwei einzelne Menschen, welche für sich abgeschlossen Gegenstand der göttlichen Gerechtigkeit sein können, nämlich Adam als Stifter des Gesammtlebens der Sünde wäre der ursprüngliche einzelne Gegenstand der göttlichen Bestrafung, wenn er wirklich in einem andern Verhältniß zur Entstehung der Sünde gedacht werden könnte als die andern Einzelnen, und Christus ist als Stifter des Gesammtlebens der Seligkeit der einzige einzelne Gegenstand der göttlichen Belohnung. — Eben des Ursprunges ist auch die Eintheilung der göttlichen Gerechtigkeit in die gesezgebende und vergeltende, weil nämlich der menschlichen Gesezgebung auch Gerechtigkeit als eine Vollkommenheit beigelegt

und so der Ausdruk auf dieses Gebiet angewendet wird. Allein ganz ein anderes ist es mit der menschlichen Gesezgebung, welche, wie ursprünglich sie auch sei, doch immer schon etwas bestehendes, also ein Recht wenigstens im weiteren Sinne des Wortes, vorfindet, dem sie angemessen und also gerecht sein kann; die göttliche Gesezgebung aber, welche die Schöpfung selbst ist, findet nichts bestehendes vor, und kein Recht, kann demnach ihre Regel sein, so daß auch die Gerechtigkeit nicht ihre Vollkommenheit sein kann, sondern nur die Weisheit. Daher ist auch auf diese weitere Ausdehnung des Begriffs hier gar keine Rükſicht genommen worden. — Wenn nun gewöhnlich die göttliche Gerechtigkeit in dem engeren Sinne nämlich die vergeltende beschrieben wird als nach beiden Seiten hin vergeltend, das Gute belohnend und das Böse bestrafend: so ist auch dies nur von der menschlichen Gerechtigkeit her, nicht aber dem christlich frommen Bewußtsein entnommen. Denn dieses, wie auch anderweitig im Lehrgebäude immer sorgfältig ausgeführt wird, kennt gar keine der göttlichen Gerechtigkeit zuzuschreibende Belohnung, sondern alles was irgend so genannt werden kann, wird als unverdient, also nicht von der Gerechtigkeit herzuleitend, angesehen. Denn was von dieser Art auch in der Schrift der göttlichen Gerechtigkeit zugeschrieben wird *), das sind weniger eigentliche Belohnungen als nur das göttliche Walten darüber, daß die natürliche Fortentwiklung des Guten nicht gestört werde. Was aber den Lohn betrifft, so lehrt Christus selbst (Matth. 20, 14. 15.), daß er eine Sache der

*) wie Röm. 2, 5. 10.

Gnade sei *). Die menschliche Gerechtigkeit aber erscheint hart und schroff wenn sie nur Strafen aufstellt und nicht auch Belohnungen; diese aber gelten nur in dem Maaß für vollkommen, als aller Einfluß der Willkühr und der persönlichen Zuneigung dabei aufgehoben ist, und sie einer festen Regel unterworfen und also unter ein Recht gebracht sind. Daher nur dieser Aehnlichkeit zu Liebe eine Bestimmung aufgenommen sein kann, die anderen kirchlichen Lehrsäzen gradezu widerspricht. — Hiermit hängt auch zusammen der Unterschied, welcher angenommen zu werden pflegt zwischen natürlichen göttlichen Strafen und willkührlichen. Denn wenngleich in der bürgerlichen Strafgerechtigkeit, wie sie vom Richter geübt wird, dieser Unterschied nicht stattfindet: so sind wir uns doch alle bewußt aus demselben Princip wie der Richter zu handeln, wenn wir Lob und Tadel, Ehre und Schande und was dem anhängt, austheilen, und so bleibt keine andere Erklärung übrig, als daß nicht das ganze Geschäft sondern nur ein Theil desselben auf die Obrigkeit übertragen sei, der andere aber in der Masse zurükgeblieben, und weil die strafende Thätigkeit der lezteren mit der unwillkührlichen Aeußerung des Gefühls identisch ist, nennen wir diese die natürliche Strafe, jene aber, weil sie auf allgemeine vorhergefaßte Bestimmungen zurükgeht, die willkührliche. In Gott aber kann dieser Unterschied gar nicht stattfinden, weder wenn man auf die göttliche Thätigkeit sieht, in der es keinen Gegensaz des willkührlichen und natürlichen giebt, weil

*) 2 Tim. 4, 8. wird zwar die Ertheilung des Lohnes Gott als Richter beigelegt, aber offenbar in dem Sinn des Kampfrichters, welches Bild nicht hieher gehört.

der göttliche Wille überall die Natur, und mit der menschlichen Natur zugleich auch den Trieb nach gesezlichem Zustand constituirt, so daß auch die gesezlichen Strafen auf die göttliche Causalität zurükgeführet, natürliche sind, nirgends aber ein göttlicher Wille als solcher sich auf schon gegebene Naturen definitiv bezieht; noch auch giebt es in Gott einen Unterschied des willkührlichen und unwillkührlichen in seiner Thätigkeit. Und eben so wenig findet diese Klassification göttlicher Strafen statt, wenn man auf den Erfolg sieht, weil in Beziehung auf Gott nichts schon durch die Natur bestimmt ist; ja wenn wir auch eben dieses, daß die Natur von Gott so eingerichtet ist, daß das Uebel gleichsam festgehalten wird von dem Bösen, als etwas willkührliches, also von dem Totalzusammenhange trennbares ansehn wollten, würden wir es so am wenigsten verstehen*). Auch nimmt es nicht leicht mit diesem Unterschied ein anderes Ende, als daß man die eine Art auf die bessernde Abzwekkung der Strafe, die andere Art aber — man mildere nur den Ausdruk wie man will, im wesentlichen bleibt es dasselbe — auf ihre rächende Abzwekkung bezieht. Aber eine göttliche Einsezung von Strafen als Besserungsmittel dürfen wir gar nicht zugeben, schon deshalb nicht weil sonst auf der einen Seite, indem wir sagen, das Böse sei in der menschlichen Freiheit gegründet, wir doch

*) Noch verworrener und bedenklicher scheint es, diesen Unterschied auch auf die göttliche Gesezgebung überzutragen, und von natürlichen göttlichen Gesezen, wie das Sittengesez, zu unterscheiden die willkührlichen, welches denn grade die geoffenbarten sind, wie, daß man an Christum glauben soll, wodurch dann angedeutet würde, die Erlösung sei weniger in das Wesen der Dinge verflochten als das Sittengesez, also zufälliger. Doch findet sich auch dieses bei Reinhard.

zugeben, Gott habe die menſchliche Freiheit gewollt; auf der andern aber, wenn wir lehren, Gott wolle den Menſchen durch die Strafe zum guten zurükführen, würden wir behaupten, er habe beſchloſſen, den Menſchen als Naturweſen zu behandeln. Noch weniger aber dürfen wir deshalb göttliche Strafen als Beſſerungsmittel zugeben, weil ſonſt die vollkommenſte Einrichtung der Strafen auch die Stelle der Erlöſung hätte vertreten können. Daß aber, was die rächende Abzwekkung betrifft, keine göttliche Handlungsweiſe darf als Rükwirkung von erlittenen Beleidigungen angeſehen werden, bedarf keines Beweiſes, wie denn auch im N. Teſt. Ausdrükke, wie der Zorn Gottes und ähnliche, wenn ſie nicht gradezu aus dem alten entlehnt ſind, nie dieſe Bedeutung haben.

4) Eine ganz andere Darſtellung göttlicher Gerechtigkeit ſcheint freilich Chriſtus ſelbſt geben zu wollen in dem Gleichniß von den anvertrauten Pfunden. Allein daß dies weniger hieher gehöre, geht auch ſchon daraus hervor, daß darin hauptſächlich vom Belohnen und nur nebenbei gleichſam von Beſtrafen die Rede iſt. Halten wir uns aber zunächſt an das hiehergehörige, ſo ſehen wir auch hier, daß in dem Menſchen ſofern er geſtraft wird, von den ihm für das Himmelreich anvertrauten Kräften nichts zurükbleibt, d. h. daß innerhalb des Himmelreiches keine Strafe ſtattfindet, ſo wenig als darin ein gänzlicher Nichtgebrauch der Kräfte ſtattfinden kann; und da dieſer allein die Vorahndung der Strafe hatte, ſo folgt zugleich, daß jenes fröhliche Wachsthum im Guten, welches hier vorzüglich als Belohnung eines tüchtigen Gebrauches der verliehenen Kräfte dargeſtellt wird, aber auch mehr auf die göttliche Gnade zurükgeführt werden muß, da-

von abhänge, das keine Vorausſezung der Strafe mehr ſtattfinde. Dieſes alles ſtimmt mit den obigen Auseinanderſezungen genau zuſammen, wenngleich offenbar Chriſtus hier nicht zunächſt von dem Geſammtleben der Sünde redet, worauf wir hier den Begriff der Gerechtigkeit beziehen, ſondern von den Verhältniſſen ſeiner Diener zu ihm in dem Gebiet der Erlöſung *) — Wenn aber von allen denen ſowol Reden Chriſti als auch andern Schriftſtellen, welche das jüngſte Gericht und die Wiederkunft Chriſti im Auge haben, hier gar kein Gebrauch gemacht worden iſt: ſo kommt dies daher, weil wir hier den Begriff der göttlichen Gerechtigkeit gründen auf das Bewußtſein der Sünde, wie es ein Beſtandtheil unſeres frommen Bewußtſeins überhaupt iſt **) nicht aber auf ein ſolches Bewußtſein der Sünde, wie wir es gar nicht haben können, nämlich völlig abgeſchnitten von aller Beziehung auf die Erlöſung. Es wird ſich aber weiter unten der Ort finden auch hievon zu handeln und das hier geſagte zu ergänzen.

Zuſaz 1) Viele beſonders neuere Dogmatiker pflegen die göttliche Gerechtigkeit aus der göttlichen Heiligkeit abzuleiten, indem jene bald nur als die Bekanntmachung dieſer bald als eine unmittelbare Folge aus ihr dargeſtellt wird; in beiden Fällen wäre es der Abzwekkung der dogmatiſchen Begriffbildung nicht angemeſſen, beide als verſchiedene Eigenſchaften von einander zu trennen. Das verbindende Glied dabei iſt die Geſezgebung, welche auf der einen Seite als die Grundlage der vergeltenden Gerechtigkeit angeſehen

*) Eben davon ſcheint auch Paulus 2 Cor. 5, 10. zu reden.

**) Von dieſem Gebiet handelt in demſelben Sinn 1 Petr. 3, 9 — 13.

wird, auf der andern Seite als die bestimmte allgemeine Aeußerung des göttlichen Mißfallens gegen das Böse erscheint. Es ist hier auch diese Methode nicht befolgt worden, zunächst weil die Momente des religiösen Bewußtseins, auf welche die eine dieser beiden Eigenschaften sich bezieht, zu sehr von denen verschieden sind, durch welche die andere begründet wird. Denn wir halten unser Mißfallen am Bösen nur für ganz rein, wenn es von der Vorahndung der Strafe gar nicht afficirt wird; und eben so ist das Bewußtsein der Strafwürdigkeit so tief in das Gemeingefühl eingewurzelt, daß die Strafe uns weder überflüssig noch ungerecht erscheint, wenn auch unser persönliches sittliches Gefühl über den fraglichen Gegenstand schon vollkommen gereinigt ist. Eben so erscheinen auch zweitens beide göttliche Handlungsweisen von einander unabhängig, wenn man darauf achtet, wie ganz anders im Fortgang der Erlösung das Resultat der einen und das der andern sich auflöst.

Zusaz 2) Hier ist auch der Ort wo der göttlichen Barmherzigkeit kann erwähnt werden, welches aber ein Begriff ist, dessen Behandlung großen Schwierigkeiten unterliegt. Denn er erscheint größtentheils als die Grenze der göttlichen Gerechtigkeit, so daß, wo die eine aufhört die andere anfängt, und so dürfen sich göttliche Eigenschaften nicht gegen einander verhalten. Wenn er im gemeinen Leben oft davon gebraucht wird, daß Gott das unangenehme des irdischen Zustandes in gewissen Schranken hält, so ist sein coordinirter Begriff die Güte, welche dann in die Begünstigung und Verstärkung des Angenehmen gesezt wird. Beide Begriffe sind aber so gefaßt nichtig, weil wir beide leidentliche Zustände als Christen nicht

an sich, sondern nur sofern sie Veranlassungen zu thätigen Zuständen sind, auf die göttliche Causalität beziehen können, wodurch dann ein ganz anderes Maaß als jenes angelegt wird. Wenn man aber als Gegenstand der göttlichen Barmherzigkeit auch das Uebel sofern es Strafe ist, ansieht: so ist dann der Erlaß oder das Hinaussezen der Strafe Barmherzigkeit, wie das Verhängen derselben Gerechtigkeit ist, und die Güte bleibt dann nur sofern man ihr die Ertheilung des unverdienten Lohnes beilegt, ein der Barmherzigkeit beigeordneter Begriff. Aber indem aller Erlaß der Strafe auf die Erlösung bezogen wird, und hier auch wie oben erwähnt als Gerechtigkeit erscheint: so behalten wir in diesem Sinn für den Begriff der Barmherzigkeit keinen Raum. Es bleibt daher fast nur übrig anzunehmen die Entstehung des Begriff sei diese, daß sowol der Leidenschaftlichkeit und Persönlichkeit, welche wir so oft der menschlichen Gerechtigkeit beigemischt finden, als auch der sinnlichen Furcht vor dem unangenehmen, welche so oft das Gefühl der Strafwürdigkeit verunreinigt, die göttliche Gerechtigkeit als gelinde erscheint und deshalb Barmherzigkeit genannt wird *). Woraus schon hervorgeht, daß dieser Begriff mehr für den dichterischen und rednerischen Gebrauch ist als für den dogmatischen, wie auch das pathematische was sich schwer davon trennen läßt zur genüge beweiset, daß aber der dogmatischen Kritik obliegt darüber zu wachen, daß er sich nicht in einen Gegensaz mit dem gereinigten Begriff der göttlichen Gerechtigkeit verliere.

Zusaz 3) Erst nachdem wir auch diese Begriffe zusammengestellt und uns überzeugt haben, daß Ge-

*) In diesem Sinne ist auch der Gebrauch den Luk. 6, 36. Christus davon macht zu verstehen.

rechtigkeit und Barmherzigkeit einander nicht begrenzen können, sondern die Barmherzigkeit Gottes recht verstanden nichts anders ist als seine Gerechtigkeit nur von einer andern Seite angesehen, können wir noch hinzufügen, daß demnach die göttliche Gerechtigkeit unendlich ist, auf der einen Seite allgegenwärtig, wenn wir nur die Gegenstände derselben unter der Form des Gesammtlebens ins Auge fassen, auf der andern Seite allmächtig, weil die ganze Weltordnung zur Offenbarung derselben ausgeprägt ist, woher ihr denn auch zukommt ewig zu sein und allwissend. — Das Bewußtsein der Strafwürdigkeit aber, worin sich diese göttliche Eigenschaft offenbart, kann von der göttlichen Allmacht nur geordnet sein in Bezug auf die Erlösung. Denn gäbe es für uns gar keine Hofnung das Gottesbewußtsein kräftig zu machen, so könnte sich die Allmacht nur an uns offenbaren in der möglichst ungestörten Befriedigung des sinnlichen Selbstbewußtseins durch welches sich nur anspruchslose rein theoretische Ahnung des Gottesbewußtsein durchziehn dürfte. Sollten wir uns aber selbst erlösen, so könnte sich die Allmacht nur offenbaren in uns, indem sie einen Zustand in uns begründete, der eben so wenig ein Bewußtsein der Strafwürdigkeit als ein Mißfallen am Bösen in sich enthalten könnte.

Zweite Seite.

Entwiklung des Bewußtſeins der Gnade.

107.

Alle im Leben des Chriſten vorkommende Annäherung an den Zuſtand der Seligkeit, iſt in ſeinem Selbſtbewußtſein als eine göttlich bewirkte in einem neuen Geſammtleben begründete Aufhebung der in dem Geſammtleben der Sünde entwikkelten Unſeligkeit vorgeſtellt.

Anm. a. Der Ausdruk im Leben ſoll andeuten, daß dieſe Annäherungen in allen Arten von Zuſtänden ſind und eben ſo gut in den eigentlich handelnden und in den denkenden als in den unmittelbar andächtig betrachtenden; ja ſie ſind in den lezten nur in dem Maaß, als ſie in einen von jenen beiden übergehen, denn darin erſt wird uns das Bewußtſein von der Kräftigkeit des wiederhergeſtellten Gottesbewußtſeins. Aber eben ſo gewiß ſind ſie in jenen beiden nur, ſofern ihnen das lebendig wiedererwachte Gottesbewußtſein zum Grunde liegt; denn ohne dieſes kann der Fromme keine Annäherung an Seligkeit erkennen.

b. Wenn wir aber ſagen dieſe Annäherung werde in dem Chriſtenthum nur als Aufhebung der Unſeligkeit vorgeſtellt: ſo giebt das freilich den Schein, als ob alles, was uns in dieſem Leben erreichbar ſei, noch nicht einmal der Nullpunkt der Unſeligkeit ſei, und erſt jenſeit deſſelben die Seligkeit anfangen könne. Welches auch allerdings die Meinung derjenigen Chriſten iſt, welche auch in dem Zuſtande der Erlöſung die

Erde am liebsten als ein Jammerthal ansehn. Allein diese einseitige Vorstellung soll hiedurch nicht begünstiget werden, indem ja das die Unseligkeit aufhebende nichts anders ist als die in dem Menschen selbst werdende Seligkeit. Sondern nur die unvermeidliche Beziehung der lezteren auf die erstere soll hier ausgedrükt werden, ohne welche nicht auch die höchste göttliche Gnade doch unter den Begriff der Erlösung mit befaßt werden könnte. Sofern also jeder sich selbst noch als denselben sezt der er in dem Gesammtleben der Sünde war, kann er das was in ihm geschieht, das Resultat des Prozesses, nur als Aufhebung der Unseligkeit, d. h. des Gefühles der Schuld und der Strafwürdigkeit ansehn, und nur sofern als er ein Anderer geworden ist, d. h. nur als selbstthätiges Glied des neuen Gesammtlebens, und in dem Bewußtsein an dem Erlösungsproceß selbst theilzunehmen, wird er sich Seligkeit zuschreiben.

1) Der Saz selbst spricht noch nicht das eigenthümliche der christlichen Frömmigkeit vollkommen aus, sondern bereitet den vollständigen Ausdruk nur vor, jedoch so, daß alles folgende schon als eine weitere Entwiklung unseres Sazes wird angesehen werden können: sofern wir nämlich hier schon mitdenken, daß das neue Gesammtleben, in welchem die Annäherung zur Seligkeit ihren Grund hat, auf Christum als seinen Anfänger zurükgeht. Unser Saz aber schließt sich zunächst an die vorangegangene im wesentlichen für alle teleologische Religionsformen gleiche Entwiklung des Bewußtseins der Sünde, und kann also insofern auch noch allen gemein sein, als sie nur überhaupt die Idee eines religiösen Gesammtlebens in sich aufnehmen können.

2) Indem aber anstatt gleich zu sagen, daß die Umänderung des Zustandes auf den Erlöser zurükgeht, sie auf ein Gesammtleben zurükgeführt, und dieses noch eher ausgesprochen wird als jenes: so scheint schon

dadurch alles separatistische, welches kein Gesammtleben zwischen den Erlöser und den Einzelnen stellen will, aus dem Gebiet des christlichen ausgeschlossen, und diese Abweichung eben so streng wie die als Grenzpunkte bezeichneten Häresien behandelt zu werden. Dieses würde auch vollkommen richtig sein, wenn der Separatismus jemals consequent und sich selbst völlig treu sein könnte; denn alle rein separatistische Frömmigkeit ist wahrhaft unchristlich, und wenn sie noch so sehr auf Christum zurükgeht, weil dieser nur als Stifter eines Gesammtlebens ist was er ist. Aber es giebt keinen reinen Separatismus; denn auf der einen Seite ist der Anfang des höheren Lebens, wieviel auch von unmittelbarer Erleuchtung mag gerühmt werden, doch nur aus dem christlichen Gesammtleben her; und auf der andern Seite, wenn sich der einsame Fromme im Gegensaz gegen die bestehende Gemeinschaft recht befestiget, verlangt ihn doch selbst nach der Gemeinschaft mit solchen, welche in diesem Gegensaz mit ihm zusammenhalten zum deutlichen Beweis, daß dieser Gegensaz nicht gegen die Idee der frommen Gemeinschaft überhaupt gestellt sei, und daß also auch in Christen von dieser Denkungsart das Princip des Gesammtlebens wirksam sei. Diese doppelte Inconsequenz nun rettet den Separatismus, soweit nämlich daß er nur als eine krankhafte jedoch heilbare Anlage erscheint, besser als etwa der Ausweg, daß doch auch bei der vollkommen separatistischen Denkungsart ein gemeinsames Leben zwischen dem Erlöser und jedem Einzelnen vorausgesezt werde, ihn rechtfertigen kann.

3) Wenn nun aber unser Saz, sobald wir von dem absehen, was doch eigentlich nur leise in ihm angedeutet ist, auch außerhalb des Christenthumes aner-

kannt werden kann: ſo entſteht uns natürlich auch hier die Frage, in wiefern wir fromme Regungen außerhalb des Chriſtenthums, die übrigens ſeinen Forderungen entſprechen, auch für göttlich gewirkt anerzukennen haben? In der Einleitung freilich haben wir ſie ſchon allgemein bejahend beantwortet, dort aber aus einem anderen Standpunkt. Offenbar aber führen auch unſere bisherige Betrachtungen keine andere als bejahende Antwort herbei. Denn wo die Unſeligkeit des Menſchen in dem Zuſtande der Sündhaftigkeit anerkannt wird, da iſt Wahrheit; und wo damit fromme Regungen verbunden ſind, welche eine Annäherung an die Seligkeit enthalten, und mit einem, zumal auf eine geglaubte Offenbarung gegründeten, Geſammtleben zuſammenhängen, da haben wir keine Urſache dieſe nicht auch für wahr zu halten. Sie können aber in Verbindung mit jenem Anerkenntniß nicht anders vorgeſtellt werden, als daß ſie göttlich gewirkt ſind; und ſo kommen wir alſo auch hier darauf zurük, eine auch außerhalb des Chriſtenthums verbreitete göttliche Wirkſamkeit anzunehmen; und wird ſie ſo abgeleitet, ſo iſt auch kein Grund ſie nur auf das Judenthum einzuſchränken. Wie denn dieſes wol mit dazu gehört, daß Gott ſich auch den Heiden nicht unbezeugt gelaſſen; und wir werden von jedem ſo begründeten Geſammtleben daſſelbe ſagen können, was Paulus von dem Judenthum ſagt, daß dadurch das Volk zuſammengehalten und vorbereitet worden auf Chriſtum. Denn iſt auch in jeder religiöſen Gemeinſchaft göttliche Einwirkung, ſo iſt ſie doch auf der einen Seite nur herzuleiten aus der erſten unvollkommnen göttlichen Mittheilung an die menſchliche Natur, auf der andern Seite müſ-

sen wir sie für bestimmt halten durch die zweite vollkomne ergänzt zu werden.

108.

In diesem Bewußtsein des Christen ist zugleich enthalten, daß die mit dem natürlichen Zustande verbundene Unseligkeit weder durch die Anerkennung, daß die Sünde unvermeidlich sei, noch durch die Voraussezung, daß sie nach Ablauf einer unendlichen Zeit verschwinden werde, von uns können hinweggenommen werden.

1) Wenn der Mensch sich seiner selbst als eines unvollkomnen Wesens bewußt ist: so liegt darin nothwendig dieses, daß die Sünde für ihn, so lange er ein solches ist, unvermeidlich bleibt; und dieses Bewußtsein eignet allerdings dem Christen auch, denn er weiß, daß es nicht etwa von ihm abhinge auch unsündlich zu sein. Eben so wenn der Mensch sich sein selbst als eines fortschreitenden und in der Entwiklung begriffenen Wesens bewußt ist: so liegt darin allerdings dieses, daß wenn die Kraft des Gottesbewußtseins fortschreitet, das Böse als bloße Verneinung allmählig dagegen verschwinden müsse; und auch dieses Bewußtsein ist in den frommen Gemüthszuständen des Christen, eben so gewiß als er sich des Gottesbewußtseins als eines stärker gewordenen bewußt ist. Allein beide Momente gehören nur zum Bewußtsein der Sünde, und nicht zur aufgehobenen Unseligkeit. Denn sich des Verschwindens der Sünde als eines künftigen bewußt sein, heißt nichts anders als die Sünde als ein gegenwärtiges haben; und eben so ist auch das erste ein Be-

wußtſein ihrer Gewalt in uns, welches zugleich das Bewußtſein der Erlöſungsbedürftigkeit iſt *), in welchem alſo nicht die Beruhigung ſelbſt iſt. Iſt daher in dem Bewußtſein des Chriſten Laſt alſo aufgehobene Unſeligkeit: ſo muß dieſe anderwärtsher ſein. Denn ſollte in jenen Momenten zugleich die Aufhebung der Unſeligkeit liegen, ſo müßte auf eine beſondere Weiſe begründet ſein, daß das Bewußtſein der Sünde, welches einerlei iſt mit dem der Schuld und der Strafwürdigkeit, durch ſich ſelbſt aufgehoben werden könne.

2) Hat aber nun der Menſch keinen Glauben an einen andern menſchlichen Zuſtand als den jener Unvollkommenheit, in welchem nur ſoviel göttliche Mittheilung iſt, um die Erkenntniß der Sünden hervorzubringen **): wie will er anders zu einer Aufhebung der mit dieſer Erkenntniß verbundenen Unſeligkeit ***) gelangen, als wenn er es dahin bringt ſich ſelbſt bei dieſer Unvermeidlichkeit zu beruhigen, indem er ſie mit ſeinem Gottesbewußtſein vereinigt? Dieſes nun läßt ſich wol auf keine andere Weiſe zu Stande bringen als durch die Annahme, daß von Gott weder Schuld noch Strafe für die Sünde geordnet ſein könne, eben weil ſie unvermeidlich ſei. Der Chriſt aber kann eine ſolche Annahme nicht als ein göttlich gewirktes Bewußtſein anerkennen, nachdem ihm ſchon die Vorſtellungen der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit, in welchen eben Schuld und Strafe geſezt ſind, als ein in Bezug auf die Erlöſung göttlich gewirktes geworden ſind. Sondern er kann dies nur für ein menſchlich aus dem Zuſtand der Sündhaftigkeit heraus hervor-

*) Röm. 7, 22 — 24. **) Röm. 8, 19. 20.

***) Röm. 3, 23.

gebrachtes Bewußtſein halten, alſo auch das damit verbundene Hintanſtellen der Sünde nicht als eine göttliche Vergebung ſondern als ein Selbſtvergeben, welches offenbar ſelbſt wieder der göttlichen Vergebung bedarf. Daſſelbe aber iſt der Fall, wenn es von dem entgegengeſezten Ende angefangen wird, und der Menſch ſich über das jezige vermittelſt des künftigen für ihn außer aller Zeit liegenden beruhigen will, welches nur durch die Annahme geſchehen kann, daß deshalb, weil das jezige ſchon den Keim zu dieſem künftigen in ſich enthalte, Gott für daſſelbe nicht könne Schuld und Strafe geordnet haben. Denn auch dieſes kann der Chriſt nicht für ein göttlich bewirktes Bewußtſein anſehen, nicht nur weil Gott die zeitliche Form des Daſeins, in welcher jeziges und künftiges geſchieden ſind, für uns geordnet hat, nicht aber ein Hinausgehn über dieſe Form; ſondern auch vornemlich deshalb, weil durch die göttliche Heiligkeit und Gerechtigkeit auch das Gewiſſen, und die Strafwürdigkeit mit ihm, in einer fortſchreitenden Entwiklung geſezt iſt, ſo daß je mehr die Sünde abnimmt um deſto mehr das Gefühl für dieſelbe ſich ſchärft, alſo das jezige unvollkomne nicht an und für ſich den Keim eines künftigen vollkomnen enthält, alſo auch dieſe Ergänzung etwas willkührliches und mit jenen göttlichen Eigenſchaften, wie ſie chriſtlich vorgeſtellt werden, ſtreitendes iſt.

3) In jener ſelbſtgemachten Beruhigung nun ergänzen ſich gewöhnlich dieſe beiden Momente, und werden zuſammengefaßt, indem es um ſo leichter ſcheint, ſich bei der Unvermeidlichkeit der Sünde zu beruhigen, je gewiſſer es iſt, daß ſie nach unendlicher Zeit verſchwinden werde; und deſto leichter ſich dabei zu beruhigen, daß dies nicht früher geſchehe, je gewiſſer die

zeit-

zeitliche Unvermeidlichkeit der Sünde ist. Dem Christen aber gehört beides nur zum Bewußtsein der Sünde und kann einander also auch nur ergänzen um dieses zu vollenden, keinesweges aber um eine Annäherung an die Seligkeit hervorzubringen durch Aufhebung der Unseligkeit, welche Aufhebung ihm also anderwärts herkommen muß. — Wenn aber doch auch innerhalb des Christenthums die Lehre von der Sündenvergebung nicht selten so aufgefaßt und vorgetragen wird: so ist dies kaum anders zu erklären, als eines Theils daraus, daß eine unchristliche Ansicht einen Schein des christlichen gewinnen kann, indem sie dasjenige unter einander vermischt, was dem Christenthum auf entgegengesezte Weise entgegengesezt ist, und ein solches Resultat ist natürlich seinem Wesen nach unchristlich. Andern Theils aber kann auch wol mancher christlich gesinnte die Schwierigkeit das eigenthümlich christliche an und für sich darzustellen eben dadurch umgehen wollen, daß er nur sagt, für den Christen sei nun die Beruhigung in und mit jenen beiden Momenten des Bewußtseins der Sünde gesezt, ohne zu sagen oder auch sich selbst zum klaren Bewußtsein darüber gebracht zu haben, wie beides in und mit einander gesezt sei. Darum ist über solche Ausdrükke nicht zu richten, weil eben so leicht wahrhaft christliches dahinter verborgen sein kann, als auch vielleicht unchristliches sich dadurch zu Tage giebt; sondern nur was weiter damit zusammenhängt, kann die Entscheidung angeben. — Unter dem auf entgegengesezte Weise dem Christenthum entgegengesezten, kann aber hier nichts anders verstanden sein als das manichäische und pelagianische. Denn die Unvermeidlichkeit der Sünde für sich, abgesehen von der Aussicht, daß sie im Unendlichen verschwinde, geht zurük auf die Vorstellung

von der Selbſtſtändigkeit des Böſen, welche dem Manichäiſchen zum Grunde liegt; und das Verſchwinden der Sünde erſt im unendlichen abgeſehen von der Unvermeidlichkeit derſelben iſt die ſchwankende Vorſtellung von Unvollkommenheit, welche dem Pelagianismus zum Grunde liegt.

109.

Die aufgehobene Unſeligkeit iſt in dem Bewußtſein des Chriſten zurükgeführt auf die in Chriſto wirklich vorhandene und von ihm mitgetheilte reine Unſündlichkeit und höchſte Vollkommenheit.

1) Auch in ſolchen Glaubensweiſen, welche keinen Erlöſer anerkennen, finden wir doch faſt überall Zeichen, welche das Ungenügende der eben dargeſtellten Beruhigung verrathen. Wir können ſie in zwei Klaſſen bringen, Opfer und Reinigungen auf der einen Seite, Kaſteiungen und Uebungen auf der andern. Beide ſind offenbar Beſtrebungen zu der Unvollkommenheit und Sündlichkeit jedes Einzelnen und jeder natürlichen Geſammtheit eine Ergänzung zu finden. Denn allen heiligen Gebräuchen der erſten Klaſſe, wie ſie denn ſämmtlich ihrem Weſen nach ſymboliſch ſind, liegen, ſo weit ſie irgend hieher gehören, denn viele Arten der Opfer z. B. beziehen ſich gar nicht auf das Böſe, nur die verworrenſten Vorſtellungen zum Grunde, wenn man ſie nicht darauf zurükführt, was auch gewiß der Gehalt aller wahrhaft frommer Erregungen dabei geweſen iſt, daß die Anerkennung der Schuld und Strafwürdigkeit und die Aeußerung des Wunſches der Sünde entledigt zu werden ein Erſaz ſein ſoll für

chen kann, nämlich die Beziehung Christi auf die, welche vor seiner Erscheinung gelebt haben, oder welche räumlich von dem durch ihn beseelten Gesammtleben getrennt sind. Wenn nämlich der erste und zweite Schöpfungsmoment in Einem göttlichen Rathschluß verbunden sind, und der erste in Gott gar nicht an und für sich sondern nur mit seiner Beziehung auf den zweiten gesezt ist: so muß offenbar dasselbe auch gelten von allem was mit dem ersten und durch ihn gesezt ist und mit ihm einen und denselben Naturzusammenhang bildet; so daß in Gottes ordnender Anschauung alles menschliche, das der ersten Weltzeit angehört, einen Antheil haben muß an der Beziehung auf den Erlöser, woraus denn auch die in dem religiösen Bewußtsein selbst sich manifestirende Voraussezung, daß diese Beziehung auch an einzelnen Punkten besonders heraustrete zu erklären ist, welche Voraussetzung nämlich dem Aufsuchen von Vorbildern und Weissagungen zum Grunde liegt.

III.

Die Lehrsäze, welche das hier allgemein angegebene nach den drei §. 34. aufgeführten Darstellungsweisen entwikkeln, vollenden die christliche Glaubenslehre, sofern sie die Darlegung des unmittelbaren frommen Bewußtseins enthält.

1) Daß mit den Begriffen göttlicher Eigenschaften, welche sich hier ergeben werden, die ganze Lehre von Gott vollendet sein muß, soweit sie unter dieser Form vorgetragen werden kann, versteht sich ohne weiteres, wenn nämlich der Schematismus richtig ist, den wir für diesen Theil der Darstellung entworfen haben.

abzuthun, welche aber zur Verminderung der Macht der Sünde nichts beitragen können, auch nicht ganz reinen Ursprungs sind, sondern sich an die göttliche Gerechtigkeit wenden möchten, getrennt von der göttlichen Heiligkeit, und daß sie also mehr aus der Furcht vor dem Uebelbefinden herrühren als aus dem Mißfallen an dem Bösen. Wie aber der christliche Glaube die Nichtigkeit aller dieser Methoden zur wahren Beruhigung des Menschen aussagt: so ist auf der andern Seite nicht zu läugnen, sofern in allen Glaubensgestalten dem Judenthum und dem Heidenthum deren Hauptkörper solche Handlungen ausmachen, ohnerachtet derselben eine unbefriedigte Sehnsucht zurükbleibt, welche also auch eine Ahndung sein muß von einer solchen Befriedigung jenes Bedürfnisses, in welcher das Wesen wäre statt des Schattens *), insofern drükten sie eine Verwandschaft mit dem Christenthum und eine Annäherung an dasselbe aus, und zeigen wie die menschliche Natur auf ihrer niederen Entwiklungsstufe sich der höheren göttlichen Mittheilung in Christo verlangend aufthut. Und hierauf beruht zugleich die oben schon anerkannte Berechtigung des Christenthums alle jene Glaubensarten, nach der Ordnung wie jene Sehnsucht in ihnen hervortritt und wie es sich ihnen verständlich und erreichbar machen kann, in sich aufzunehmen.

2) Daß es nun von dem im vorigen §. dargelegten Bewußtsein aus, eben weil Opfer und Uebungen nur Uebergangspunkte sein können, keinen andern Ausweg giebt, als ein wirkliches Hinweggenommen werden der Sünde durch mitgetheilte Unsündlichkeit;

*) Hebr. 10, 1 — 3.

dies darzulegen, gehört eben so wenig hieher als etwa beweisen zu wollen, daß und warum grade Jesus von Nazareth derjenige ist, in welchem die neue Entwiklungsstufe der Menschheit begründet ist, und welcher die mitzutheilende Unsündlichkeit besizt, sondern dieses beides gehört nach meiner Ansicht in die christliche Apologetik *). Denn die christliche Glaubenslehre ist nicht für diejenigen, welche den Glauben nicht haben, um ihn ihnen annehmlich zu machen, sondern nur für diejenigen, welche ihn haben, um sich über seinen Inhalt, nicht über seine Gründe, zu verständigen, und ihn zu verfolgen, wie sein inneres Wesen in der Gestalt der Lehre heraustritt. In diesen Grenzen bleibt daher auch die folgende Darstellung eingeschlossen **). Insofern also ist es wahr, daß der Glaube schlechthin anfängt durch die unmittelbare Kraft, die sein Gegenstand ausübt; und unser Glaube müßte ganz anderer Art sein als der ursprüngliche, wenn er sollte bewiesen werden können. Denn auch die Beweise, deren sich die Apostel selbst bedienten aus den Weissagungen, sollten und konnten nicht den Glauben hervorbringen, da kein Apostel auf diesem Wege gläubig geworden ist, sondern nur den lebendig und unmittelbar entstehenden Glauben in Einklang bringen mit den früheren frommen Eindrükken; und so sind sie mehr Beweise für die Würde der Propheten und für das Verhältniß des Judenthums zum Christenthum als für die Erlöserwürde Christi. — Wenn also wegen dieser eingestandenen Unbeweisbarkeit des Glaubens, denn auch der Apologetik wollen wir einen eigentlichen Beweis nicht

*) S. Kurze Darst. S. 15 — 17.

**) S. §. 18, 5.

zuschieben, behauptet werden will, der Glaube habe willkührlich einen Menschen zum Sohne Gottes erhoben: so ist hier um so weniger der Ort dieses zu widerlegen, da es sich für den Gläubigen von selbst findet, daß er sich nirgends weniger als im Werden des Glaubens der Willkühr bewußt ist; und wir können uns gern gefallen lassen, daß jeder dies behaupte in demselben Sinn, in welchem er zu behaupten wagt, daß die Weltgeschichte ein Erzeugniß menschlicher Willkühr ist.

3) Wie nun nur dieser Glaube an Einen wahrhaft unsündlichen und schlechthin vollkomnen — was aber hierin noch weiter liegt, wird unten entwikkelt werden — der Glaube an einen Erlöser ist: so kann auch die Erlösung, wenn doch der alte symbolische Weg unzureichend ist, nur in der wirklichen Mittheilung der Unsündlichkeit und Vollkommenheit bestehen. Diese ist aber offenbar bedingt durch ein gemeinsames Leben, in welchem der Unsündliche und Vollkomne das innerste Princip ist, und in einer organischen Vereinigung allen sein Wesen eben so mittheilt, wie alles was in der menschlichen Natur thierisch ist, doch in ihr kein Leben für sich hat, sondern vermittelst des im inneren waltenden Geistes, von dem alle Thätigkeit ausgeht, auch alles Antheil hat an der menschlichen Vernünftigkeit. Und so ist wie das Bestehen und die Fortpflanzung der allgemeinen Sündhaftigkeit, so auch das Bestehen und die Verbreitung der wiederhergestellten Kraft des Gottesbewußtseins nur zu verstehen in einem Gesammtleben, in deren lezterem nicht die Sünde sich erzeugt, sondern die Gnade, und worin eben dadurch die Sünde verschwindet und die mitgetheilte Unsündlichkeit sich verbreitet und fortpflanzt. Da jedoch dieses Gesammt-

leben nur ein geistiges ist, und also die Einzelnen ihr Antheil daran erhalten können, nachdem sie schon in die Naturgemeinschaft der Sünde eingetreten sind: so ist allerdings auch in jenem Gesammtleben noch, wie auch die obigen Aussagen des frommen Bewußtseins es zugeben, die Sünde, aber nicht nur ist in demselben die lebendigfortwirkende Unsündlichkeit als ein real die Sünde aufhebendes Princip gesezt; sondern auch in der sich mittheilenden absoluten Vollkommenheit ist eine wirkliche Aufhebung der Unseligkeit, da in dem Unsündlichen und Vollkommen nothwendig die Seligkeit sein muß. — Da nun aber mit der Sünde auch das Uebel zusammenhängt, so muß in diesem Gesammtleben auch mit der Sünde zugleich das Uebel, welches ebenfalls aus der Naturgemeinschaft der Sünde mit hineinkommt, allmählig verschwinden, und die aufgehobene Unseligkeit schließt auch in sich, daß der Zusammenhang zwischen dem Uebel und der Sünde d. h. die Strafe aufgehoben sei, welches man vorzüglich durch den Ausdruk Versöhnung zu bezeichnen pflegt.

4) Die Erscheinung eines solchen Erlösers kann nicht aus dem bestehenden geschichtlichen Zusammenleben der Menschen begriffen werden, in welchem sich auf natürliche Weise, die Sünde fortpflanzt; sie ist daher auch nicht auf den uns wirklich gegebenen Naturzusammenhang zurükzuführen, sondern als Anfang eines neuen geistigen Naturganzen kann sie nur auf die göttliche Urſächlichkeit zurükgeführt werden, und fällt daher ganz unter den Begriff des Wunders *). So auch wenn ein Einzelner ein selbstthätiges Glied dieses neuen Gesammtlebens wird, ist dies in Bezug

*) Vergl. §. 26.

auf dieſes Geſammtleben ſelbſt zwar kein Wunder mehr, denn es iſt ſeiner Natur gemäß dieſe Wirkung auszuüben, aber weder aus dem Leben des Einzelnen ſelbſt noch aus dem Geſammtleben der Sünde, welchem er angehörte, kann es begriffen werden und in dieſer Beziehung d. h. für ſein eignes Selbſtbewußtſein iſt der Uebergang des Einzelnen aus dem einen Geſammtleben in das andere ein Wunder. Sowol die Sendung des Erlöſers alſo als auch die Verbindung der Einzelnen zur Lebensgemeinſchaft mit ihm iſt auf der einen Seite nur als göttliche Thätigkeit zu ſezen, bei der ſich die menſchliche Natur nur aufnehmend verhält; das Reſultat derſelben aber, oder die erſcheinende Seite jener göttlichen Thätigkeit iſt die höchſte menſchliche Selbſtthätigkeit, indem ein neues thätiges Lebenselement in der menſchlichen Natur und in den Einzelnen aufgeht. Und nur auf dieſe Weiſe iſt das Selbſtbewußtſein des Chriſten vollkommen zu verſtehen, welches auf der einen Seite vermöge ſeiner Eigenthümlichkeit nur die Sünde als die eigne That auffaßt, die Wahrheit des höheren Lebens aber als empfangen, und welches doch auf der andern Seite vermöge des gemeinſamen Charakters aller teleologiſchen Religionsformen jeden Moment des Daſeins nur als Selbſtthätigkeit auffaßt *). — Indem nun alle Momente des Chriſten die mit Gottesbewußtſein erfüllt ſind, dieſem neuen gemeinſamen Geſammtleben angehören und auf daſſelbe bezogen werden: ſo ſind auch alle Regungen des abſoluten Abhängigkeitsgefühls, welches im erſten Theil nur unbeſtimmt beſchrieben werden konnte, unter dieſe Geſtalt gebracht, und es giebt im Chriſtenthum kein

*) Vergl. §. 16. u. 80.

Bewußtſein der göttlichen Allmacht und Ewigkeit nebſt allen daran hängenden göttlichen Eigenſchaften, als in Bezug auf die Gnade Gottes in Chriſto, und kein anderes Gebiet der göttlichen Macht wird erkannt als das Reich der Gnade.

110.

In demſelben Sinn, in welchem man nicht ſagen kann, daß die Sünde als ſolche von Gott geordnet iſt, kann man auch nicht ſagen, daß die Erlöſung als ſolche von Gott geordnet ſei; ſondern aus dieſem Geſichtspunkt betrachtet iſt die Erſcheinung Chriſti nichts anders als die vollendete Schöpfung der menſchlichen Natur.

1) Dieſer Saz iſt kein unmittelbarer Ausdruk eines chriſtlichen Bewußtſeins, ſondern er gehört zu den erläuternden combinatoriſchen Säzen *), die ihren Werth nur im Lehrgebäude haben und für daſſelbe, alſo auch gar nicht auf irgend ein anderes Gebiet religiöſer Mittheilung können übertragen werden. Denn in der chriſtlichen frommen Erregung, in welcher Bewußtſein der Sünde und der Gnade überall zuſammen iſt, iſt eben deshalb auch das Nichtſein des Böſen für Gott und das göttliche Geordentſein deſſelben für uns ungetrennt eines und daſſelbe. Nur die Betrachtung kann das eine von dem andern ſondern, und dann entſteht die Nothwendigkeit die Reſultate der Sonderung wieder aufeinander zu beziehen und miteinander zu verbinden. Und ſo giebt dieſer Saz die Verbindung an zwiſchen dem Gedanken, daß das Böſe in Gott

*) S. §. 4, 3.

auch nicht gedacht und also auch nichts um seinetwillen geordnet sein kann, mit dem Gedanken, daß wegen der eignen Unfähigkeit des Menschen die Unseligkeit der Sünde nur durch göttliches Zuthun von ihm genommen werden kann. Denn ohne die Beziehung, welche uns zum Bewußtsein der Sünde wird, kann das Außereinandersein des höheren und des niederen Bewußtseins und das Fürsichsein des lezteren als ein solches, welches auf natürliche Art nicht aufgehoben werden kann, nur gedacht werden, wenn durch eine nicht im Naturzusammenhang begriffene göttliche Causalität, welche also immer schöpferisch ist, eine neue Mittheilung des Gottesbewußtseins an die menschliche Natur erfolgt, welche sich zu der ersten verhält wie ein zweiter Moment oder eine höhere Potenz, und dies ist das in unserm Saz ausgedrükte. Diese neue Mittheilung aber mußte ebenfalls, als für unser irdisches Leben geordnet, unter das Gesez der geschichtlichen Entwiklung gestellt sein, also ein von einem Anfangspunkt aus sich weiter verbreitendes, so daß alles in dem vorigen §. auseinandergesezte auch aus dieser Form kann abgeleitet werden, unter welcher daher die geistige Schöpfung des Menschengeschlechtes ähnlich der materiellen Schöpfung der Körperwelt periodisch erscheint, und zwar eben so, daß dasselbe, was man auf der einen Seite als erste und zweite Schöpfung ansieht, auch dargestellt werden kann in dem Verhältniß von Schöpfung und Erhaltung. Denn man kann sagen, wenngleich bei der ersten Schöpfung des Menschengeschlechtes nur der unvollkomne Zustand der menschlichen Natur zur Erscheinung gekommen: so sie doch auf zeitlose Weise das Erscheinen des Erlösers

derſelben ſchon eingepflanzt geweſen *). Nur daß dieſes für uns nie zur Naturanſchauung kommen kann, ſondern nur als Vorausſezung aufgeſtellt werden darf.

2) Wenn nun aber für die eigentlich kirchliche Lehre nur dieſes, daß Chriſtus als der Erlöſer von der Gewalt und Unſeligkeit der Sünde gekommen iſt, der einzig richtige Ausdruk bleibt, weil unſer frommes Selbſtbewußtſein unter Unfähigkeit und göttliche Hülfe oder unter Sünde und Gnade immer befaßt bleibt, und der hier aufgeſtellte Ausdruk niemals als Analyſe eines unmittelbaren Selbſtbewußtſeins kann dargeſtellt werden: ſo iſt doch auch dieſes keineswegs willkührlich, ſondern in genauer Zuſammenſtimmung mit früheren Säzen gleicher Geltung. Denn die Formel, daß die Offenbarung Gottes in Chriſto nichts ſchlechthin übernatürliches ſei **), läßt ſich nur hiedurch völlig realiſiren, ohne daß die dem Erlöſer nothwendig beizulegende eigenthümliche Würde darunter leide. Hat nun hierin unſer Saz ſeinen nothwendigen Stüzpunkt im Zuſammenhang des Ganzen: ſo gewinnt er auch noch dadurch eine beſondere Haltung, daß durch ihn anſchaulich wird, wie der göttliche Rathſchluß der Schöpfung und der der Erlöſung in ſeinem ganzen Umfang auch inſofern als kein göttlicher Rathſchluß ohne ſeine Erfüllung jemals gedacht werden kann, doch nur einer und derſelbe ſind. Und dies iſt eine unnachläßliche Ordnung für die ſtrengere wiſſenſchaftliche Form der Glaubenslehre, die nur durch unſere Weiſe zu denken uns entſtehende Vielheit göttlicher Rathſchlüſſe auf die Einheit zurükzubringen. — Demnächſt gewährt der Saz uns eine lehrreiche Anſicht davon, wie leicht, wenn dieſe ver-

*) S. §. 20, 2. **) §. 20, 1.

schiedenen Gesichtspunkte nicht auseinander gehalten werden, ein Schein des unchristlichen entstehen kann in der Lehre, ohne daß das eigenthümliche der christlichen Gesinnung fehle *). Wenn z. B. einige abweichende christliche Partheien nicht aussprechen wollen, daß Christus um der Sünde willen gekommen sei, und die einen den Zwek seiner Sendung in die Vollkommenheit der guten Werke sezen, die andern in die Mittheilung der Unsterblichkeit: so kann jene Scheu mehr speculativ sein, damit im Ausdruk einer göttlichen Absicht die Beziehung auf die Sünde vermieden werde, weil diese dann müßte in Gott gedacht sein. — Da nun die Formeln selbst im genauesten Zusammenhang mit unserm Saze stehen — denn wenn zugegeben wird, daß die Vollkommenheit guter Werke nur durch die Gemeinschaft mit Christo möglich sei, so muß erst mit ihm die bessere Entwiklung der Menschen beginnen; und wenn erst mit Christo die lebendige Kraft des Gottesbewußtseins angeht, so bleibt immer ungewiß ob ohne ihn die einzelne Erscheinung der menschlichen Natur den Keim der Unsterblichkeit in sich trüge — so bleibt möglich, daß ein vollkommen christliches Bewußtsein dadurch hat ausgedrükt werden sollen, nur grade mit Ueberspringung derjenigen Stuffe, auf welcher sich die christliche Glaubenslehre ihrem ursprünglichen Zwekke gemäß halten muß, und es kann hierüber nur aus anderweitigen Erklärungen entschieden werden.

3) Noch eines nun schließt sich aus unserm Saz unmittelbar auf, was immer ein wichtiger Gegenstand für die christliche Betrachtung ist, aber nicht unmittelbar und vor der Betrachtung sich im Gefühl ausspre-

*) S. §. 30. Zusaz.

chen kann, nämlich die Beziehung Chriſti auf die, welche vor ſeiner Erſcheinung gelebt haben, oder welche räumlich von dem durch ihn beſeelten Geſammtleben getrennt ſind. Wenn nämlich der erſte und zweite Schöpfungsmoment in Einem göttlichen Rathſchluß verbunden ſind, und der erſte in Gott gar nicht an und für ſich ſondern nur mit ſeiner Beziehung auf den zweiten geſezt iſt: ſo muß offenbar daſſelbe auch gelten von allem was mit dem erſten und durch ihn geſezt iſt und mit ihm einen und denſelben Naturzuſammenhang bildet; ſo daß in Gottes ordnender Anſchauung alles menſchliche, das der erſten Weltzeit angehört, einen Antheil haben muß an der Beziehung auf den Erlöſer, woraus denn auch die in dem religiöſen Bewußtſein ſelbſt ſich manifeſtirende Vorausſezung, daß dieſe Beziehung auch an einzelnen Punkten beſonders heraustrete zu erklären iſt, welche Vorausſetzung nämlich dem Aufſuchen von Vorbildern und Weiſſagungen zum Grunde liegt.

III.

Die Lehrſäze, welche das hier allgemein angegebene nach den drei §. 34. aufgeführten Darſtellungsweiſen entwikkeln, vollenden die chriſtliche Glaubenslehre, ſofern ſie die Darlegung des unmittelbaren frommen Bewußtſeins enthält.

1) Daß mit den Begriffen göttlicher Eigenſchaften, welche ſich hier ergeben werden, die ganze Lehre von Gott vollendet ſein muß, ſoweit ſie unter dieſer Form vorgetragen werden kann, verſteht ſich ohne weiteres, wenn nämlich der Schematismus richtig iſt, den wir für dieſen Theil der Darſtellung entworfen haben.

Denn die unbeſtimmte Vorſtellung der ewigen Allmacht Gottes muß hier ihre volle Beſtimmung erhalten; indem in unſerm unmittelbaren Bewußtſein Gottes, woher hier alles genommen werden muß, nichts weiter enthalten ſein kann, als was hier entwikkelt wird. Wenn nun dennoch auch hier viele göttliche Eigenſchaften nicht vorkommen werden, welche ſonſt in der Glaubenslehre aufgeführt zu werden pflegen: ſo ſind es theils ſolche die in den hier aufgeführten ſchon mit enthalten ſind nach der Analogie mehrerer bisher beiläufig erwähnten, theils ſolche, welche vielleicht der ſpeculativen Theologie angehören, in dem frommen Selbſtbewußtſein aber keinen Repräſentanten haben; und indem dieſe ganz übergangen werden, wird beabſichtigt die Trennung der chriſtlichen Glaubenslehre von der Speculation einen Schritt weiter zu führen. Aber es könnte jemand einwenden, der Inbegriff göttlicher Eigenſchaften, wenngleich richtig gefaßt, ſei noch nicht die ganze chriſtliche Gotteslehre, ſondern es gehöre dahin auch noch der Inbegriff der göttlichen Rathſchlüſſe, und da für dieſe gar kein Schematismus entworfen worden, ſo ſei auch keine Sicherheit, daß nicht bedeutende Lüken auf dieſem Gebiet ſtattfinden. Es ſcheint aber das Verhältniß zwiſchen dieſen beiden Formen eigentlich dieſes zu ſein. Wenn die göttlichen Rathſchlüſſe, mit Vorbehalt wie oben bemerkt ſie auf einen zurükzuführen, ſyſtematiſirt werden: ſo müſſen damit die göttlichen Eigenſchaften zugleich gegeben ſein, da ſie ja nur Handlungsweiſen ſind, und ſich in nichts anderm als den göttlichen Rathſchlüſſen ausſprechen können. Eben ſo nun iſt es aber auch, wenn die göttlichen Eigenſchaften ſyſtematiſirt werden. Denn da das einwohnende Gottesbewußtſein nur vermittelſt et-

was als göttliche Thätigkeit aufgefaßtem zur Erscheinung kommt, und eben aus diesen Erscheinungen sich die Begriffe göttlicher Eigenschaften bilden: so ist es nicht möglich, daß ein genügender Schematismus derselben angelegt werden kann, wenn nicht die göttlichen Rathschlüsse alle sind aufgefaßt worden. Da nun hier das fromme Bewußtsein, wie sich darin die göttliche Gnade ausspricht, entwikkelt werden soll, und hierin auch eingeschlossen ist, alles was auf die Resultate der göttlichen Gnade in der Welt zurükzuführen ist: so muß in den beiden ersten Darstellungen dem Wesen nach alles vorkommen, was unter der Form göttlicher Rathschlüsse pflegt abgehandelt zu werden, so daß auch diese Form wird berüksichtiget werden können.

2) Schwierig aber scheint es hier von der ursprünglichen Form, nämlich der Beschreibung des Zustandes der Erlösten selbst, die zweite, nämlich die Beschreibung dessen was in der Welt durch die Erlösung gesezt ist, zu trennen. Denn die Erlösung kann sich in der Welt nur offenbaren durch das von Christo ausgehende Gesammtleben und sein Verhältniß zu dem was davon ausgeschlossen ist. Nun ist aber der Zustand des Erlösten selbst nichts anders als seine Thätigkeit in demselben, und die Art wie er von dem Gegensaz afficirt wird, der dagegen noch besteht, so daß beides ganz zusammen zu fallen scheint. Und so erscheint auch die Anordnung schwierig, indem auf der einen Seite die Mittheilung der göttlichen Gnade jedem Einzelnen nur aus diesem Gesammtleben kommt, und dieses also zuerst scheint erkannt werden zu müssen, auf der andern aber das Gesammtleben nur aus den Erlösten besteht, und also nicht verstanden werden kann, wenn nicht ihre eigenthümliche Beschaffenheit

vorher erkannt iſt. Was nun das lezte betrift, ſo waren doch zuerſt einzelne Erlöſte, aus deren Leben mit dem Erlöſer ſich erſt ihr Geſammtleben unter einander entwikkelte; alſo geht natürlich die urſprüngliche Form die Beſchreibung des Zuſtandes der Einzelnen voran. Und hieraus ergiebt ſich auch, was das erſte betrifft, daß was unter die erſte Form gehört, vorzüglich das innere Leben des Erlöſten mit dem Erlöſer und durch ihn ſein wird, worin die Wirkſamkeit des Einzelnen in dem Geſammtleben und auf daſſelbe mit eingeſchloſſen iſt. Wogegen die Wirkung des Ganzen auf den Einzelnen mehr aus der Organiſation deſſelben herrührt, die in ihrem Weſen nicht der Thätigkeit der Einzelnen zuzuſchreiben iſt, ſondern auf den Erlöſer ſelbſt als Stifter zurükgeführt werden muß, und hiedurch ſcheidet ſich das Gebiet der zweiten Form aus. Daß aber wechſelſeitige Beziehungen zwiſchen beiden in der Darſtellung unvermeidlich ſein werden, leuchtet zugleich ein.

---

ter Mensch plötzlich fertig erscheinen; sondern von der Geburt an mußten im gemeinsamen Leben seine Kräfte sich allmählig entfalten, und vom Nullpunkt der Erscheinung an in der dem menschlichen Geschlecht natürlichen Ordnung zu Fertigkeiten ausbilden, und eben so die ganze intellectuelle Seite von der Bewußtlosigkeit allmählig ins Bewußtsein übergehen. Dieses gilt also auch von seinem Gottesbewußtsein, welches auf der einen Seite ihm eben so wenig als irgend einem anderen Menschen erst durch die Erziehung eingeflößt oder mitgetheilt wurde, sondern ursprünglich in ihm war, auf der andern Seite aber, ohnerachtet es der eigentliche Siz des urbildlichen in ihm war — denn da das Erlösen sich besonders auf die Sünde bezieht, so war es auch eine höhere Stuffe des Gottesbewußtseins und seiner Einigung mit dem sinnlichen Selbstbewußtsein, welche in dem Erlöser wohnen und durch ihn mitgetheilt werden mußte — so mußte es sich dennoch erst allmählig nach menschlicher Weise zum wirklich erscheinenden Bewußtsein entwikkeln, und konnte vorher nur als eine bewußtlos wirkende Kraft vorhanden sein. Eben so auch konnte es während dieser Entwiklungszeit seine Gewalt über das sinnliche Selbstbewußtsein nur in dem Maaß ausüben, als die verschiedenen Functionen desselben entwikkelt waren, und erschien also auch in dieser Hinsicht als ein allmählig zur vollen Kraft sich entwikkelndes. Wollte man dieses läugnen: so müßte man entweder annehmen, daß die ganze Kindheit des Erlösers eigentlich ein Schein gewesen und er z. B. schon in seinem ersten Lebensjahre die ganze Sprache inne gehabt, ohne äußerlich zu sprechen, wobei kein wahrhaft menschliches Leben gedacht werden kann; oder man müßte auf die Lehre

Selbſtbewußtſein nur das der Selbſtthätigkeit ſein, allein immer doch das Bewußtſein einer ſolchen, wozu die Fähigkeit auf der mittheilenden Thätigkeit des Erlöſers beruht, und das Verhältniß bleibt daher in Anfang und Fortgang immer daſſelbe.

2) Hieraus nun folgt von ſelbſt die Eintheilung dieſes Abſchnittes. Denn es iſt zuerſt zu entwikkeln, wie in dieſem Bewußtſein der Erlöſer geſezt iſt, hernach aber wie der Erlöſte. Alle Lehren alſo von Chriſto, welche unmittelbarer Ausdruk des chriſtlichen frommen Selbſtbewußtſeins ſind, gehören in das erſte Hauptſtük, und eben ſo in das zweite alle Lehren, welche unmittelbar das Verhältniß der Gnade zur Sünde in der menſchlichen Seele ausdrükken, und mehr als dieſes iſt in der Aufgabe dieſes Abſchnittes nicht enthalten. Was alſo von Chriſto hier nicht vorkommt, und doch ſonſt in Glaubenslehren abgehandelt zu werden pflegt, das iſt eben durch die Auslaſſung bezeichnet als jenes rein dogmatiſchen Gehaltes ermangelnd, und kann demzufolge nur einen untergeordneten combinatoriſchen Werth haben, die Grenze aber zwiſchen dem zweiten Hauptſtük dieſes Abſchnittes und dem zweiten Abſchnitt wird ſich erſt an Ort und Stelle genauer angeben und rechtfertigen laſſen.

Erſtes Hauptſtük, von Chriſto.

113.

Die Thätigkeit des Erlöſers und ſeine eigenthümliche Würde ſind in dem frommen Bewußtſein des Gläubigen als identiſch geſezt.

1) So verſchieden auch Anſichten und Ausdrükke über den Erlöſer innerhalb des Chriſtenthums immer

gewesen sind: so sind doch Alle darüber einig, daß nur der für einen Christen in der That gehalten werden kann, der dem Erlöser eine eigenthümliche Thätigkeit auf das menschliche Geschlecht zuschreibt; und daß, wo dies nur auf eine scheinbare Weise geschieht, da es auch mit dem Christenthum nicht sonderlicher Ernst sein kann. Denn konnte auch ein anderer Christi Geschäft auf Erden verrichten: so darf auch Christus nicht von allen Andern unterschieden werden. Diese Thätigkeit muß in einer eigenthümlichen Beschaffenheit ihren Grund haben, sonst wäre sie selbst nur etwas zufälliges in äußeren Begünstigungen begründetes, und es wäre dann richtiger erlösende Zeiten und Begebenheiten anzunehmen als einen Erlöser im eigentlichen Sinn. Daß aber seine eigenthümliche Beschaffenheit nur eine eigenthümliche Würde sein kann, versteht sich, weil sie ja ein geistiges Resultat hervorgebracht hat, welches auf keine andere Weise hervorzubringen war. Aber eben so würde auch keine eigenthümliche Würde des Erlösers in unserm Bewußtsein ausgesagt werden, wenn nicht seine eigenthümliche Thätigkeit darin vorkäme. Denn sonst müßte es immer sein Bewenden dabei haben, daß er überhaupt oder auch nur in gewisser Hinsicht der erste wäre unter gleichartigen. Beides seine Thätigkeit und seine Würde gehen also rein in einander auf und sind eine das Maaß für die andere.

Eben deswegen nun ist es für die genauere Entwiklung dieses Elementes unsres christlichen Bewußtseins von großer Wichtigkeit, daß es aus diesen beiden Gesichtspunkten abgesondert betrachtet werde, damit so die eine Ansicht Gewähr leiste für die andere. Denn je mehr nun das was von Christi Person gesagt wird, mit dem zusammenstimmt, was von seinem Geschäft

gesagt wird, und je mehr in beiden das specifische auf übereinstimmende Art nachgewiesen wird, um desto grösser ist die Wahrscheinlichkeit, daß die aufgestellten Säze das ursprüngliche Bewußtsein rein wiedergeben. Und hierauf beruht nun die weitere Behandlung dieses Hauptstükkes, indem es uns in zwei Lehrstükke zerfällt, das von der Person Christi und das von seinem Geschäft. Jenes ist gleichsam die Gleichung, dieses die wirkliche Entwiklung derselben. Wobei nur zu bemerken ist, daß, so wie das fromme Bewußtsein des Christen nie bloß persönlich ist, sondern immer auch Gemeingefühl, Bewußtsein der Gesammtheit, so auch Person sowol als Geschäft Christi zugleich erscheinen müssen, als zureichend zur Bildung der Gesammtheit. Indem aber diese es ist, in welcher die Sünde verschwindet: so muß, indem die Bedingungen dargestellt werden, auf denen die Uranfänge der Kirche beruhen, zugleich auch die Lehre von der Sünde in ihr vollstes Licht treten. Hierin nun theilen sich sehr natürlich die beiden Lehrstükke so, daß das von der Person Christi mehr auf die Sünde zurüksieht, das aber von dem Geschäft Christi mehr auf die Kirche hinaus.

Erstes Lehrstük, von der Person Christi.

114.

Indem die Förderung des höheren Lebens in dem Bewußtsein des Christen auf den Erlöser zurükgeführt wird, so bezieht sich dieses auf das geschichtliche und urbildliche in seiner Person als unzertrennlich vereint.

Anm. a. Indem nämlich diese Förderung jedem zunächst aus dem christlichen Gesammtleben kommt, in welchem Sünde und

Die Volksthümlichkeit kann also nicht in ihm gewesen sein als selbstständige Art und Weise der Selbstthätigkeit, sondern nur als eigenthümlich bestimmte Art und Weise der Empfänglichkeit für die Selbstthätigkeit des Geistes *); sie kann auch nicht in ihm gewesen sein ein abstoßendes oder ausschließliches Princip, sondern nur verbunden mit dem ungetrübten Sinn für alles andere menschliche und mit der Anerkennung der Identität der Natur und auch des Geistes in allen menschlichen Formen, also auch ohne Bestreben das volksthümliche über seine Naturgrenzen hinaus zu verbreiten **).

3) Daß das hier auseinandergesezte die wirklichen Forderungen des christlichen Glaubens enthält, und diesem eine geringere Ansicht von dem Erlöser nicht genügt, das ist leicht nachzuweisen. Denn ohne die vollkomne Urbildlichkeit Christi in allem was mit der Gewalt des Gottesbewußtseins in Verbindung steht, wäre es nicht möglich, daß alle Lehren und Vorschriften, welche sich in der christlichen Kirche entwikkeln, nur dadurch ein allgemeingültiges Ansehn erhalten, daß sie auf Christum können zurükgeführt werden. Denn diese Beschränkung ist nur möglich von der Voraussezung aus, daß sich im Christenthum nichts entwikkeln kann, was, anstatt nur Annäherung an Christum zu sein, vielleicht gar über ihn hinausginge: so wie überhaupt darin, daß die Unterhaltung der Lebensgemeinschaft mit ihm durch Wort und Sacrament ein ewiges Institut der christlichen Kirche ist, die Voraussezung

*) d. h. also als Fleisch. Röm. 9, 5.

**) Vergl. Matth. 23, 15. u. 28, 19.

tet, und welches offenbar älter iſt als die vorhandenen Darſtellungen, ein völliges Räthſel. Der Begriff eines Erlöſers wäre dann aber auch völlig nichtig, denn die urbildliche Darſtellung wäre ſelbſt das Erzeugniß des unabhängig von einer ſolchen Perſon, wir wiſſen nicht wie, entſtandenen Geſammtlebens. — Wollte man aber auf der andern Seite ſagen, die chriſtliche Kirche und alle Förderung des höheren Lebens, die daraus dem Einzelnen erwächſt, ließe ſich, da ja doch dieſes Leben immer unvollkommen iſt und bleibt, recht gut erklären, ohne daß man dem Stifter deſſelben, der freilich eine geſchichtliche Perſon müſſe geweſen ſein, einen urbildlichen Charakter in dem aufgeſtellten Sinn zuſchriebe: ſo bliebe dabei immer unerklärt, wie Chriſtus, wenn nicht gar das befördernde Geſammtleben im, ſei es auch frommen, Betruge gegründet ſein ſoll, urſprünglich habe können für eine urbildliche Perſon gehalten werden; noch weniger aber, wie bei weiterer Entwicklung des Geſammtlebens ſich nicht in demſelben die Richtung gebildet über Chriſtum hinaus zu gehen, wie dies ja das Schickſal aller Stifter und Begründer menſchlicher Dinge iſt, und ſelbſt von andern Religionsſtiftern wie Moſes und Muhamed, ſofern ſie ſelbſt für unvollkomne Menſchen gehalten werden, auch die Möglichkeit eingeſtanden iſt, über ſie hinaus zu gehn, wenn auch nicht über die durch ſie geoffenbarten Geſeze und Lehren. So daß, wenn nicht dies beides in dem Erlöſer vereinigt gedacht wird, weder das Bewußtſein des Chriſten ausgeſprochen wird durch die Lehre von Chriſto, noch die bedeutendſten Thatſachen des Chriſtenthumes aus derſelben erklärt werden können.

2) Dieſe Vereinigung wirklich zu denken, hat aber ſeine großen Schwierigkeiten, weil wir überall ſonſt

geſchichtliches und urbildliches ganz aus einander halten. Ja auch nach dem oben auseinandergeſezten iſt offenbar, daß, ſo wie die Sünde einmal als Geſammtthat der Menſchen geſezt iſt, auch aus ihrem Geſammtleben ſich nichts urbildliches je entwikkeln kann. Und ſo widerſtrebt es auch unſerm Begriff von dem urbildlichen, daß es in einer einzelnen Erſcheinung ſollte enthalten ſein, da jedes Einzelweſen nur ein Complement zu dem Daſein aller übrigen iſt. Daher iſt mit dieſer Vereinigung weſentlich das Wunderbare, nach der hier ein für allemal fixirten Bedeutung des Wortes, in der Perſon des Erlöſers anerkannt. Und wer dieſes vermeiden will, der kann nicht anders als das Chriſtenthum ſo auflöſen, daß ſich nicht länger begreifen läßt, wie es ein in ſich ſelbſt abgeſchloſſenes Ganze ſein kann. Denn iſt Chriſtus ohne jenen urbildlichen Charakter ein gewöhnlicher Menſch nur durch mehr und weniger von andern unterſchieden: ſo iſt damit zugleich die Aufgabe geſtellt, ihn aus dem vor ihm beſtandenen Geſammtleben zu begreifen, wie denn auch dies die Bemühung aller derer geweſen iſt, welche das Wunderbare von dieſer Seite vermeiden wollten. Kann aber Chriſtus für ſeine Perſon aus dem geſchichtlich vorhandenen begriffen werden: dann auch natürlich ſein ganzes Erzeugniß, weil nämlich, was den eigentlichen innern Unterſchied zwiſchen dem Glauben an ihn und dem an andere Religionsſtifter ausmacht, beſondere Zuſtände von Eingebung in ihm nicht unterſchieden werden. Das ganze Chriſtenthum muß alſo alsdann zu begreifen ſein aus dem Judenthum auf der Entwiklungsſtuffe, auf der es damals ſtand, und auf welcher ein Menſch wie Jeſus aus ſeinem Schooß hervorgehen konnte; das Chriſtenthum iſt alsdann nichts

anderes als eine neue Evolution des, sei es auch mit irgend einer fremden Weisheit gesättigten, Judenthums, und Christus, wie er auch von Vielen dargestellt wird, nur ein mehr oder weniger revolutionärer jüdischer Lehr- und Gesezverbesserer. — Wollte man aber auf der andern Seite sagen, Christus, wie er im Glauben vorgestellt wird, sei allerdings rein urbildlich; allein diese Erscheinung des Sohnes Gottes sei auch überall nur eine geistige in den Seelen der Menschen gewesen, geschichtlich aber in einer äußeren einzelnen Person erscheinen habe der Sohn Gottes nicht gekonnt: so müßte man demnach der menschlichen Seele auch in dem Zustande der Sündhaftigkeit das Vermögen zuschreiben, ein reines Urbild zu erzeugun. Denn wäre die Idee Christi auch nur ein unvollkomnes Urbild: so könnte ein solches theils auch nur eine räumlich und zeitlich beschränkte Geltung haben, und das Christenthum müßte auch gedacht werden als auf eine höhere Entwiklung wartend, womit denn zusammenhinge, daß die Erlösung auch schon vor dem Christenthum mit den unvollkomnen Erzeugungen des urbildlichen Vermögens angefangen hätte, theils müßte es dann ganz den Anspruch fahren lassen, andere Glaubensweisen in sich aufzunehmen, sondern es müßten der unvollkomnen Urbilder mehrere einander erzeugende neben einander bestehen, wenn sie auch nicht in persönlichen Gestalten sondern nur als Systeme von Lehren und Gesezen aufgeführt wären. Konnte aber die menschliche Natur aus sich selbst, wie sie war, ein reines Urbild erzeugen: so kann sie nicht in dem Zustande der Sündhaftigkeit gewesen sein wegen des natürlichen Zusammenhanges zwischen Verstand und Willen; ohne Sünde aber wäre auch die Erlösung nichts. — Nach die-

Die Volksthümlichkeit kann also nicht in ihm gewesen sein als selbstständige Art und Weise der Selbstthätigkeit, sondern nur als eigenthümlich bestimmte Art und Weise der Empfänglichkeit für die Selbstthätigkeit des Geistes *); sie kann auch nicht in ihm gewesen sein ein abstoßendes oder ausschließliches Princip, sondern nur verbunden mit dem ungetrübten Sinn für alles andere menschliche und mit der Anerkennung der Identität der Natur und auch des Geistes in allen menschlichen Formen, also auch ohne Bestreben das volksthümliche über seine Naturgrenzen hinaus zu verbreiten **).

3) Daß das hier auseinandergesezte die wirklichen Forderungen des christlichen Glaubens enthält, und diesem eine geringere Ansicht von dem Erlöser nicht genügt, das ist leicht nachzuweisen. Denn ohne die vollkomne Urbildlichkeit Christi in allem was mit der Gewalt des Gottesbewußtseins in Verbindung steht, wäre es nicht möglich, daß alle Lehren und Vorschriften, welche sich in der christlichen Kirche entwikkeln, nur dadurch ein allgemeingültiges Ansehn erhalten, daß sie auf Christum können zurükgeführt werden. Denn diese Beschränkung ist nur möglich von der Voraussezung aus, daß sich im Christenthum nichts entwikkeln kann, was, anstatt nur Annäherung an Christum zu sein, vielleicht gar über ihn hinausginge: so wie überhaupt darin, daß die Unterhaltung der Lebensgemeinschaft mit ihm durch Wort und Sacrament ein ewiges Institut der christlichen Kirche ist, die Voraussezung

*) [illegible] als Fleisch. Röm. 9, 5.

der, der ihn ganz für ein natürliches Gewächs ſeiner Zeit und ſeiner perſönlichen Verhältniſſe anſieht. Wer aber ſagt, Chriſtus ſei weniger der Art als dem Grade nach unterſchieden von Andern, welche auch über ihre Zeit hervorgeragt und ſie erleuchtet hätten, und das wunderbare liege weit mehr darin, wie Gott den von Chriſto gepflanzten Keim gepflegt und den Geiſt der Wahrheit darin erhalten habe, der wird ſich leicht ſo ausdrücken können, daß er von vielen für einen Chriſten gehalten wird. Und eben ſo wer zwar das ſchlechthin und allgemein gültig urbildliche in Chriſto anerkennt, dabei aber zugiebt, daß er anfangs ſehr unvollkommen ſei verſtanden worden, und daß das richtige Anerkenntniß dieſes urbildlichen ſich erſt allmählig entwikkelt habe und ſich noch immer fortbilde, der kann gar leicht mit denen verwechſelt werden, welche glauben, daß das urbildliche, welches die Menſchen aufzufaſſen fähig ſind, Chriſto jedesmal nur angedeutet werde.

115.

Iſt nun beides geſchichtliches und urbildliches ſo im Erlöſer vereint, ſo muß das urbildliche in der Form des geſchichtlichen erſcheinen, d. h. der Erlöſer muß ſich zeitlich entwikkeln; aber jeder geſchichtliche Augenblik muß zugleich das Weſen des urbildlichen ausdrükken, alſo das zeitlich unbedingte.

1) Um innerhalb des geſchichtlichen Naturzuſammenhanges des menſchlichen Geſchlechtes als ein Einzelner aufzutreten, konnte der Erlöſer nicht auf eine wunderbare Weiſe als ein erwachſener und ausgebilde-

116.

Vermöge dieser Vereinigung des geschichtlichen und urbildlichen ist der Erlöser auf der einen Seite, was die menschliche Natur betrifft, uns vollkommen gleich, auf der andern Seite als Anfänger eines zur Verbreitung über das ganze menschliche Geschlecht bestimmten neuen Lebens dadurch von allen andern Menschen unterschieden, daß das ihm einwohnende Gottesbewußtsein ein wahres Sein Gottes in ihm war.

1) In der behaupteten vollkommnen Gleichheit ist natürlich die Sünde nicht mit begriffen; denn mit dieser wäre auch der Erlöser nur eine Fortsezung des alten Lebens gewesen, nicht der Anfang eines neuen. Es ist aber auch schon oben §. 89, 2. bevorwortet, daß die Sünde nicht der menschlichen Natur, und zwar auch so nicht wie sie durch den ersten Menschen ist, wesentlich sei, vielmehr in unserm ursprünglichen Bewußtsein der menschlichen Natur die Möglichkeit einer unsündlichen Entwiklung mit enthalten sei. Die nothwendige Unsündlichkeit des Erlösers zwingt uns also keineswegeS ihm die menschliche Natur, und zwar dieselbige deren wir theilhaftig sind, abzusprechen. — Eben so wenig aber darf behauptet werden, daß der erste Mensch vor der ersten Sünde eine höhere Stufe der Gleichheit mit dem Erlöser gehabt hätte als wir. Denn wenn wir auch in dem Leben des ersten Menschen eine Zeit ohne erscheinende Sünde denken: so können wir doch nicht anders denken, als daß die Möglichkeit der Sünde in ihm ebenfalls angelegt gewesen sei in der Einseitigkeit des Geschlechtes und in der Un-

thiſche Löſung zurükkommen, und dasjenige, worin Chriſtus allen Menſchen gleich war, von dem urbildlichen in ihm trennen, jenem die ganze menſchliche Entwiklung laſſen bis zur anfangenden Reife des männlichen Alters, mit welcher erſt das urbildliche durch ein abſolutes Wunder hinzukommt. Dann iſt aber vorher auch Sünde möglich, alſo auch als kleinſtes wenigſtens gewiß vorhanden, und Chriſtus iſt Erlöſer und Erlöſter in einer Perſon, und was hieraus weiter folgt. — Zu dieſer geſchichtlichen Erſcheinung des urbildlichen gehört aber auch dieſes, daß da Sinn und Verſtand des Erlöſers genährt wurden aus der umgebenden Welt, und auch ſeine Selbſtthätigkeit in dieſer ihren beſtimmten Ort hatte, die höhere Kraft des Gottesbewußtſeins in ihm ſich auch nur ausdrükken und mittheilen konnte in Vorſtellungen, die er ſich aus dieſem Gebiet angeeignet hatte, und in Handlungen welche durch daſſelbe vorbeſtimmt waren *). Wenn man dies läugnen wollte, müßte man eine empiriſche Allwiſſenheit Chriſti annehmen, daß ihm alle menſchlichen Vorſtellungen und Vorſtellungsweiſen nicht nur eben ſo bekannt und geläufig geweſen wären, ſondern er auch in dem wahren und richtigen was darin liegt, eben ſo gelebt hätte wie in dem heimiſchen, und eine eben ſolche Allgegenwart in Bezug auf die verſchiedenen menſchlichen Verhältniſſe und deren Behandlung müßte man hinzufügen. Die wahre Menſchheit aber ginge auch hiebei verloren.

2) Betrachten wir nun dieſelbe Sache von der anderen Seite, daß nämlich auch jeder Moment der

*) Dies iſt mit enthalten in dem Ausdruk, daß Chriſtus ſei unter das Geſez gethan geweſen, Gal. 4, 4.

en Entwiklung das Weſen des unendlichen an
agen muß, und alſo hierin jeder dem anderen
ſein: ſo liegt darin zunächſt, daß die Macht, mit
r das Gottesbewußtſein in ihm alles durchdrang
den Moment leitete, niemals durfte zweifelhaft
leichſam im Kampf begriffen ſein und auch nie
als das Erzeugniß eines früheren Kampfes muß
eſehen werden. Es iſt aber nicht möglich, wo
cher Kampf ſtattgefunden hat, daß die Spuren
en vollkommen verſchwinden könnten, und eben
nig, daß Chriſtus anfangen konnte Erlöſer zu
n, ehe ſie völlig wären verſchwunden geweſen;
o lange bedurfte er wol ſelbſt der Erlöſung von

Eben deshalb aber durfte er ſich auch nie in
Zuſtande befinden, in welchem ein künftiger
f wäre begründet geweſen, d. h. es konnte in
uch urſprünglich keine Ungleichheit ſein in dem
ltniß der verſchiedenen Functionen der menſchli
latur zum Gottesbewußtſein. Er mußte alſo in
Lebensmomenten frei ſein von allem, wodurch
§. 86 — 88 in dem einzelnen Menſchen das Ent
der Sünde bedingt iſt. Wenn alſo gleich alle
e die unteren und beherrſchten aber auch die leiten
nd höheren nur wachſend zur Erſcheinung gekommen
und dieſe ſich jener nur nach dem Maaß, wie ſie
ntwikkelten, bemächtigen konnten: ſo war doch die
chtigung ſelbſt in jedem Augenblik dieſelbe, ſo
ie etwas in der Sinnlichkeit geſezt ſein konnte,
nicht ſchon gleich als Werkzeug des Geiſtes ge
eweſen wäre, und daß weder ein Eindruk bloß
h in das innerſte Bewußtſein aufgenommen und
Gottesbewußtſein zu einem Lebensmoment verar
worden, noch auch eine Handlung, die für eine

liegt, daß die eigene Entwiklung immer von dieſer Gemeinſchaft ausgehen muß. Indem aber dieſes nur von dem gilt, was Erklärung unſeres Gottesbewußtſeins iſt, nicht aber von dem Gebiet der eigentlichen Erkenntniß, ſo zeigt ſich das urbildliche in Chriſto auch ſo wie hier geſchehen iſt, beſchränkte. So wie auch, wenn ſich das volksthümliche in Chriſto nicht auf die angezeigte untergeordnete Art verhielte, das jüdiſche in dem Leben Chriſti hätte müſſen als allgemeingiltig in die chriſtliche Lebensnorm aufgenommen werden. Auf der andern Seite wird Chriſtus als allgemeines Vorbild verehrt, welches nicht möglich wäre, wenn er nicht die ganze perſönliche Entwiklung mit uns gemein hätte, und wenn er ſich nicht zugleich zu allen urſprünglichen Verſchiedenheiten der Einzelnen auf gleichmäßige Art verhielte, denn ſonſt müßte er für einige mehr Vorbild ſein als für Andere. Eben ſo wenig aber könnte er Vorbild ſein, wenn nicht jeder erſcheinende Moment urbildlich wäre, denn ſonſt müßte er ſelbſt nach einem fremden Geſez beurtheilt werden, um das urbildliche von dem nicht urbildlichen zu ſondern, und ſo das Vorbild aus einzelnem zuſammenzuſezen. Daß eben dies aber nicht etwa nur die ſpätere erſt ſpäteren Entwiklungen der Lehre und des Lebens zum Grunde liegende Vorausſezung des kirchlichen Glaubens iſt, ſondern auch die urſprüngliche ſeiner Jünger, das geht deutlich genug hervor aus der Art, wie ſie die Idee des Meſſias auf ihn anwenden und aus ihrer ganzen vom Glauben an ihn ausgehenden Handlungsweiſe. Eben ſo wenig aber war ſie etwas ſpäter in ihnen entſtandenes ſondern aus den Aeußerungen Chriſti ſelbſt hervorgegangen.

116.

rmöge dieſer Vereinigung des geſchicht- nd urbildlichen iſt der Erlöſer auf der ei- ite, was die menſchliche Natur betrifft, uns nen gleich, auf der andern Seite als An- eines zur Verbreitung über das ganze he Geſchlecht beſtimmten neuen Lebens von allen andern Menſchen unterſchieden, ihm einwohnende Gottesbewußtſein ein Sein Gottes in ihm war.

Jn der behaupteten vollkommen Gleichheit iſt die Sünde nicht mit begriffen; denn mit die- auch der Erlöſer nur eine Fortſezung des ens geweſen, nicht der Anfang eines neuen. ber auch ſchon oben §. 89, 2. bevorwortet, daß e nicht der menſchlichen Natur, und zwar auch wie ſie durch den erſten Menſchen iſt, weſent- vielmehr in unſerm urſprünglichen Bewußt- menſchlichen Natur die Möglichkeit einer un- n Entwiklung mit enthalten ſei. Die noth- Unſündlichkeit des Erlöſers zwingt uns alſo ges ihm die menſchliche Natur, und zwar die- eren wir theilhaftig ſind, abzuſprechen. — Eben aber darf behauptet werden, daß der erſte vor der erſten Sünde eine höhere Stufe der t mit dem Erlöſer gehabt hätte als wir. enn wir auch in dem Leben des erſten Men- e Zeit ohne erſcheinende Sünde denken: ſo vir doch nicht anders denken, als daß die Mög- ver Sünde in ihm ebenfalls angelegt geweſen Einſeitigkeit des Geſchlechtes und in der Un-

gleichheit der Stimmungen, vermöge deren auch das Gottesbewußtsein konnte von der Sinnlichkeit überwachsen werden und in sie versenkt. Siehe §. 94, 4.

2) An dieser Einseitigkeit des Geschlechts aber und dem Wechsel der Stimmungen mußte auch der Erlöser theilnehmen, weil beides der menschlichen Natur in ihrer zeitlichen Erscheinung wesentlich ist. Wäre also der Erlöser etwa nur eine Wiederholung des ersten Menschen gewesen, und, ohne einen innern eigenthümlichen Vorzug vor ihm und allen andern, vor dem Einfluß des sündlichen Gesammtlebens nur auf eine äußere Weise gänzlich behütet: so würde seine Unsündlichkeit doch nur eine zufällige gewesen sein. Mit einer solchen aber hätte er zwar allein stehen können als Gegenstand einer ausgezeichneten Verehrung, auch als Vorbild und Lehrer; aber Urheber eines neuen Gesammtlebens hätte auch er nicht werden können, da er den Grund seiner Unsündlichkeit nicht in sich hatte, sondern außer sich. Denn wenn er selbst nicht unsündlich war durch dasjenige in ihm, woraus Leben und Lehre hervorging: so konnten noch weniger sein Vorbild und seine Lehre den Grund enthalten zur Ausrottung der Sündlichkeit in dem menschlichen Geschlecht. Daher muß der Erlöser von allen übrigen Menschen auf eine ganz andere Weise unterschieden sein, als wie der erste geschaffene von allen geborenen unterschieden gedacht werden kann; und so, daß dieser lezzere Unterschied gegen jenen eben so zurüktrete, wie die zufällige Unsündlichkeit, in welcher die Sünde schon angelegt ist, gegen die wesentliche, in welche die Sünde nie einen Zugang finden kann. — Und dieser Unterschied wird noch vergrößert, wenn man erwägt, daß der erste Mensch vor der ersten Sünde von allen Einflüssen einer sünd-

war eine unzureichende, ſo daß der Geiſt in die Sinnlichkeit verſenkt blieb und kaum auf Augenblikke als Ahndung eines beſſeren ganz hervorſchaute, in dem zweiten Adam aber iſt das ſchöpferiſche Werk vollendet durch die eben beſchriebene zweite aber gleich urſprüngliche Mittheilung, welche, wenn doch in Gott an und für ſich nichts kann periodiſch getheilt ſein, mit der erſten nur ein und derſelbe ungetheilte ewige göttliche Rathſchluß iſt, und alſo auch im höheren Sinne mit der erſten Schöpfung Einen und denſelben uns aber unerreichbaren Naturzuſammenhang bildet, für unſern Verſtand aber der Unerreichbarkeit wegen eben ſo gewiß ein Wunder bleibt, als für unſer Selbſtbewußtſein die Unvollkommenheit der erſten Entwiklung Sünde iſt und der Anfang der zweiten Erlöſung.

Zuſaz. Was in den lezten drei §. als unmittelbare Analyſe unſers chriſtlichen frommen Selbſtbewußtſeins vorgetragen iſt, das findet ſich in den kirchlichen Lehrſäzen über dieſen Gegenſtand ſo ausgedrükt, wie es der Streit entgegengeſezter Reflexionen über daſſelbe Bewußtſein mit ſich gebracht hat. Dieſe kirchlichen Säze müſſen alſo näher betrachtet, und ihr Verhältniß zu der bisherigen Auseinanderſezung dargelegt werden, um theils zu beurtheilen, in wiefern beides im weſentlichen mit einander übereinſtimmt theils zu unterſuchen, was von der gangbaren Ausdrukksweiſe beizubehalten iſt, und was hingegen als unvollkomne Löſung der Aufgabe oder als Keim zu fortwährenden Mißverſtändniſſen beſſer aufgegeben würde. Denn ohne eine ſolche Kritik zu üben iſt eine Behandlung des Gegenſtandes entweder eine zwekloſe Wiederholung des ſchon vorhandenen, oder ſie iſolirt ſich in einer eigenthümlichen Form. Erſt nach dieſer Beleuchtung des kirchlichen

von einer andern Seite betrachtet, ſich nur allmählig aus dem alten zu entwikkeln ſcheint; das vom Erlöſer ausgehende neue Leben hingegen iſt nicht nur ein Ganzes über alles menſchliche ſich erſtrekkendes, ſondern es iſt auch ganz neu, und konnte ſich durchaus nicht aus dem alten entwikkeln. Was alſo von jenen nur vergleichungsweiſe geſagt werden kann und immer dem volksthümlichen oder ſonſt einem gemeinſamen untergeordnet iſt, das muß in dem Erlöſer ſchlechthin geſezt ſein. — Fragen wir nun dieſer Andeutung folgend wie denn der eigenthümliche Vorzug, der dem Erlöſer nothwendig zukommt, vorzuſtellen ſei: ſo bleibt keine andere Antwort übrig als die, welche in dem obigen Saz gegeben iſt. Denn wenn die gemeinſame Sündhaftigkeit darauf beruht, daß das uns einwohnende Gottesbewußtſein theils ſeinem Inhalte nach verunreinigt und in die Sinnlichkeit verſenkt, theils ſeiner Wirkſamkeit nach von der Sinnlichkeit überwachſen und unterdrükt iſt: ſo kann auch die Erlöſung nur beruhen auf einem ſolchen der menſchlichen Natur einwohnenden Gottesbewußtſein, welches über jede Verunreinigung erhaben und jeden Widerſtand der menſchlichen Sinnlichkeit zu überwinden geſchikt iſt. Und wenn ſchon jedes auch nur vergleichungsweiſe und theilweiſe neue Leben mit Recht in ſofern eine göttliche Offenbarung genannt wird, und jede Offenbarung Gottes in einem Endlichen nichts anders iſt als das ſich kundgebende Sein Gottes in dieſem Endlichen: ſo iſt unſtreitig die Erlöſung die abſolute Offenbarung, und alſo in dem Erlöſer ein vollkomnes Sein Gottes geſezt. Das urſprüngliche, auch abgeſehen von dem Zuſammenhange mit ihm, der menſchlichen Natur mitgegebene Bewußtſein Gottes, kann nicht eben ſo ſchlechthin ein Sein

ausgehen so können wir doch nie [illegible], wie in diesem das menschliche in dem Erlöser wirksam und nothwendig sei. In der Verbindung der beiden Lehrstükke also von seiner Person und seinem Geschäft bleibt immer dasjenige die Hauptsache, was innerhalb seines irdischen Lebens liegt. Die Fortdauer dieser Vereinigung gehört weder hieher, noch kann sie schiklicherweise einen eigenen Lehrsaz bilden, sondern sie gehört in die allgemeine Lehre von der Fortdauer. Denn niemand kann sich wol denken, weder daß Christus allein sollte von der persönlichen Fortdauer ausgeschlossen sein können, welches der ausgedehnteste Doketismus wäre, noch auch, daß es eine persönliche Fortdauer Christi geben könne, wenn jene eigenthümliche Vereinigung mit seinem irdischen Leben aufgehört hätte, welches nur gedacht werden kann, wenn auch vorher schon keine wahre Einheit der Person ist gedacht worden.

c. Was die allgemeine Form des Sazes betrifft, so ist sie übereinstimmend von allen unsern Bekenntnißschriften aus den älteren Formeln der allgemeinen Kirchenversammlungen aufgenommen worden. Augsb. Bek. Art. 3. daß die zwo Natur göttliche und menschliche in Einer Person also unzertrennlich vereinigt Ein Christus sind. Eben so Conf. angl. II. ita ut duae naturae divina et humana integre atque perfecte in unitate personae fuerint inseparabiliter coniunctae, ex quibus est unus Christus. Und Exp. simpl. c. XI. agnoscimus ergo in uno atque eodem domino nostro duas naturas divinam et humanam .. in una persona unitas vel coniunctas. Das zusammenfügende Schwanken zwischen vereinigen und verknüpfen zeugt indeß von einer noch unvollendeten Bestimmung und Durchbildung der Begriffe. Etwas anders lautet Conf. helv. cum assumsisset in una individuaque persona duas sed impermixtas naturas. Dieses ohnstreitig ungenauer; denn man ist in Verlegenheit zu bestimmen, wer die beiden Naturen angenommen. Doch liegt irgend eine Abweichung in der Vorstellungsweise selbst nicht zum Grunde. Am bestimmtesten Sol. decl. VIII. p. 762. Credimus iam in una illa indivisa persona Christi duas esse distinctas naturas, divinam videlicet, quae ab aeterno est, et humanam quae in tempore assumta est in unitatem personae filii Dei.

als einzelner Menſch von vorn herein von allem das innere Gottesbewußtſein ſtörenden und Sündeverbreitenden Einfluß der früheren Generationen frei ſein mußte; ſo muß auch ſein menſchliches Daſein, ohne daß dadurch ſeine vollkomne Menſchlichkeit aufgehoben werde, mehr auf eine urſprüngliche That der menſchlichen Natur als auf die empiriſche Abſtammung zurükgeführt werden. Und hierin liegt ſeine beſondere Aehnlichkeit mit dem erſten Menſchen, bei welchem, ohne daß er deshalb weniger Menſch geweſen wäre, die erſte ganz fehlt. Wie nun die Erſcheinung des erſten Menſchen erſt das Leben der menſchlichen Natur conſtituirte; ſo auch die Erſcheinung des Erlöſers erſt das neue Leben, welches durch jene höhere Einwohnung des höchſten Weſens in ihm auf dem Wege einer geiſtigen Erzeugung entſtanden iſt und ſich fortentwikkelt. Er iſt alſo deſſen Stammvater wie jener des erſten natürlichen Lebens; und wie bei dem erſten Menſchen ſeine Urſprünglichkeit, mit welcher erſt die Erſcheinung der menſchlichen Natur gegeben war und ſein unmittelbares Hervorgegangenſein aus der ſchöpferiſchen göttlichen Thätigkeit eines und daſſelbe war, ſo iſt auch in dem Erlöſer beides daſſelbe, ſeine von dem Einfluß der natürlichen Abſtammung losgeriſſene reine Urſprünglichkeit, und das Sein Gottes in ihm, welches ſich ebenfalls als ein ſchöpferiſches erwieſen hat. Und ſo treffen auch hier die beiden Anſichten zuſammen, die von unſerm gemeinſamen Selbſtbewußtſein ausgehende, welche eine Erlöſung fordert, und die auf die Betrachtung, daß die Sünde für Gott nicht iſt, ſich ſtüzende von einer vollendeten Schöpfung der menſchlichen Natur. Die in dem erſten Adam geſezte Mittheilung des Geiſtes an das Menſchengeſchlecht

war eine unzureichende, ſo daß der Geiſt in die Sinnlichkeit verſenkt blieb und kaum auf Augenblikke als Ahndung eines beſſeren ganz hervorſchaute, in dem zweiten Adam aber iſt das ſchöpferiſche Werk vollendet durch die eben beſchriebene zweite aber gleich urſprüngliche Mittheilung, welche, wenn doch in Gott an und für ſich nichts kann periodiſch getheilt ſein, mit der erſten nur ein und derſelbe ungetheilte ewige göttliche Rathſchluß iſt, und alſo auch im höheren Sinne mit der erſten Schöpfung Einen und denſelben uns aber unerreichbaren Naturzuſammenhang bildet, für unſern Verſtand aber der Unerreichbarkeit wegen eben ſo gewiß ein Wunder bleibt, als für unſer Selbſtbewußtſein die Unvollkommenheit der erſten Entwiklung Sünde iſt und der Anfang der zweiten Erlöſung.

Zuſaz. Was in den lezten drei §. als unmittelbare Analyſe unſers chriſtlichen frommen Selbſtbewußtſeins vorgetragen iſt, das findet ſich in den kirchlichen Lehrſäzen über dieſen Gegenſtand ſo ausgedrükt, wie es der Streit entgegengeſezter Reflexionen über daſſelbe Bewußtſein mit ſich gebracht hat. Dieſe kirchlichen Säze müſſen alſo näher betrachtet, und ihr Verhältniß zu der bisherigen Auseinanderſezung dargelegt werden, um theils zu beurtheilen, in wiefern beides im weſentlichen mit einander übereinſtimmt theils zu unterſuchen, was von der gangbaren Ausdruksweiſe beizubehalten iſt, und was hingegen als unvollkomne Löſung der Aufgabe oder als Keim zu fortwährenden Mißverſtändniſſen beſſer aufgegeben würde. Denn ohne eine ſolche Kritik zu üben iſt eine Behandlung des Gegenſtandes entweder eine zwekloſe Wiederholung des ſchon vorhandenen, oder ſie iſolirt ſich in einer eigenthümlichen Form. Erſt nach dieſer Beleuchtung des kirchlichen

doppelte Gebrauch des Wortes Perſon, dort nämlich drei Perſonen in Einem Weſen, und hier Eine Perſon aus zwei Naturen nur ſehr ſchwach kann verdekt oder ſehr unvollkommen entſchuldigt werden *). — Noch niederſchlagender aber iſt das Bekenntniß, welches doch jeder ablegen wird, daß nämlich die Einheit einer Perſon aus zwei Naturen und die Zweiheit der Naturen in Einer Perſon immer nur eine todte Formel bleibt, niemals aber zur lebendigen Anſchauung gebracht werden kann, ſondern wenn man ſich ein wirkliches Leben nach dieſer Formel vorſtellen will, fügt ſich nichts in einander **), und doch iſt die aneignende Anſchauung

*) Wenn man z. B die Definitionen, welche nach Andern auch Reinhard in der Theorie von der Perſon Chriſti von Natur und Perſon giebt auf die Dreieinigkeit anwendet: ſo wären dann die drei Perſonen, weil jede unabhängig für ſich beſtehen und vorhanden ſein müßte, wirklich neben und außer einander, und weil jede Perſon eine Natur iſt — was freilich auch mit den zwei Naturen in Einer Perſon nicht recht beſteht — ſo gäbe es dann drei von einander verſchiedene göttliche Naturen.

*) Man betrachte nur die aus den älteren Bekenntniſſen wiederholten Ausdrükke Exp. simpl. XI. iuxta divinam naturam patri, iuxta humanam nobis hominibus consubstantialem, ob hiernach eine wahre Einheit der Perſon, ein einfaches in allen auf einanderfolgenden Momenten gleiches Ich vorgeſtellt werden kann. Oder die Erklärung des Jo. Damasc. III. 19. ἀλλ' οὐκ ἀνάγκη τὰς ἀλλήλαις ἑνωθείσας φύσεις καθ' ὑπόστασιν ἑκάστην ἰδίαν κεκτῆσθαι ὑπόστασιν. δύνανται γὰρ εἰς μίαν συνδραμοῦσαι ὑπόστασιν μήτε ἀνυπόστατοι εἶναι, μήτε ἰδιάζουσαν ἑκάστη ἔχειν ὑπόστασιν, ἀλλὰ μίαν καὶ τὴν αὐτὴν ἀμφότεραι, ob durch dieſes δύνανται mehr als die bloße Möglichkeit einer Formel in der Zuſammenſtellung der Zeichen zum Vorſchein kommt, und ob dieſes wohl zu merken unvermiſchte Zuſammenlaufen der beiden Naturen mehr hervorbringen kann, als den bloßen äußeren Schein einer Perſönlichkeit ohne wahre innere Einheit des Lebens. Wo hingegen derſelbe die Formel zweier Naturen

ausgeht: so können wir doch nie darlegen, wie in diesem das menschliche in dem Erlöser wirksam und nothwendig sei. In der Verbindung der beiden Lehrstükke also von seiner Person und seinem Geschäft bleibt immer dasjenige die Hauptsache, was innerhalb seines irdischen Lebens liegt. Die Fortdauer dieser Vereinigung gehört weder hieher, noch kann sie schicklicherweise einen eigenen Lehrsaz bilden, sondern sie gehört in die allgemeine Lehre von der Fortdauer. Denn niemand kann sich wol denken, weder daß Christus allein sollte von der persönlichen Fortdauer ausgeschlossen sein können, welches der ausgedehnteste Doketismus wäre, noch auch, daß es eine persönliche Fortdauer Christi geben könne, wenn jene eigenthümliche Vereinigung mit seinem irdischen Leben aufgehört hätte, welches nur gedacht werden kann, wenn auch vorher schon keine wahre Einheit der Person ist gedacht worden.

c. Was die allgemeine Form des Sazes betrifft, so ist sie übereinstimmend von allen unsern Bekenntnißschriften aus den älteren Formeln der allgemeinen Kirchenversammlungen aufgenommen worden. Augsb. Bek. Art. 3. daß die zwo Natur göttliche und menschliche in Einer Person also unzertrennlich vereinigt Ein Christus sind. Eben so Conf. angl. II. ita ut duae naturae divina et humana integre atque perfecte in unitate personae fuerint inseparabiliter coniunctae, ex quibus est unus Christus. Und Exp. simpl. c. XI. agnoscimus ergo in uno atque eodem domino nostro duas naturas divinam et humanam .. in una persona unitas vel coniunctas. Das zusammenfügende Schwanken zwischen vereinigen und verknüpfen zeugt indeß von einer noch unvollendeten Bestimmung und Durchbildung der Begriffe. Etwas anders lautet Conf. helv. cum assumsisset in una individuaque persona duas sed impermixtas naturas. Dieses ohnstreitig ungenauer; denn man ist in Verlegenheit zu bestimmen, wer die beiden Naturen angenommen. Doch liegt irgend eine Abweichung in der Vorstellungsweise selbst nicht zum Grunde. Am bestimmtesten Sol. decl. VIII. p. 762. Credimus iam in una illa indivisa persona Christi duas esse distinctas naturas, divinam videlicet, quae ab aeterno est, et humanam quae in tempore assumta est in unitatem personae filii Dei.

1) Offenbar bezwekt dieſer Saz nur daſſelbe auszudrükken, was §. 114. und 116. durchgeführt iſt. Auch liegt ihm daſſelbe ſchon ebend. u. §. 25, 3. beſchriebene fromme Gefühl zum Grunde, nämlich das in Eins gebildetſein der brüderlichen Genoſſenſchaft und der unbedingten Verehrung. Sofern alſo der Lehrſaz nur dieſes ausdrükken will, geben wir ihm billig den Vorzug vor jeder andern Formel, durch welche einer von dieſen beiden Beſtandtheilen unſeres Gefühls, welcher es auch ſei, leiden würde. Nehmen wir es aber genauer, ſo kann wol eine ſtrengere wiſſenſchaftliche Beurtheilung den Ausdruk göttliche Natur nicht unangefochten gelten laſſen. Schon daß beides das göttliche und das menſchliche unter einem und demſelben Begriff ſo zuſammengefaßt wird, daß das göttliche und das menſchliche als zwei einander gegenüberſtehende nähere Beſtimmungen deſſelben erſcheinen, muß die Formel verdächtig machen, ob nicht gar viele Verwirrungen nur zu leicht daraus entſpringen können. Und ſchon dieſes iſt genug, daß durch dieſe Bezeichnung der Schein entſteht, als ob das göttliche und das menſchliche im Erlöſer einander ganz gleich ſei. Denn nun wird es zufällig ob das menſchliche dem göttlichen oder göttliche dem menſchlichen untergeordnet iſt, da doch eben in dem Erlöſer immer und überall nur das erſte der Fall ſein kann, eine ſolche Zufälligkeit der Unterordnung aber nur bei uns andern vorkommt, in denen das göttliche nicht und niemals rein iſt. Noch übler aber, daß es grade der Begriff Natur iſt, unter welchen das göttliche mit befaßt werden ſoll. Denn betrachten wir zuerſt den unbeſtimmteren Ausdruk die Natur, wie wir ihn für den Inbegriff alles endlichen Seins gebrauchen, ſo iſt es eben nur das Endliche in ſeiner ins

mannigfaltige zerſpaltenen Erſcheinung, in der alles gegenſeitig durch einander bedingt iſt, was wir dadurch bezeichnen; und da wir in dieſem Sinne mit Recht Gott und Natur einander entgegenſezen, ſo kann in demſelben Sinne von göttlicher Natur nicht die Rede ſein. Was wir aber vereinzelt eine Natur nennen, iſt ebenfalls immer eine beſchränkte im Gegenſaz begriffene Art zu ſein, in welcher thätiges und leidentliches gebunden iſt, und welche ſich in einer Folge von Erzeugungen und einer neben einander beſtehenden Mannigfaltigkeit von Erſcheinungen offenbart. Und dieſes führt allerdings darauf, was bei genauerer Erwägung ſchwerlich wird abzuläugnen ſein, daß dieſer Ausdruk, wenn man ihn auf das urſprüngliche Wort Φύσις zurükführt, die Spuren eines unbewußten Einfluſſes heidniſcher Vorſtellung an ſich trage; denn in der Vielgötterei, welche das höchſte Weſen eben ſo geſpalten und zertheilt darſtellt, hat allerdings in dem Ausdruk „göttliche Natur" das Wort Natur ganz denſelben Sinn, in welchem es auch ſonſt gebraucht wird. Daher auch mit Recht in der Dreieinigkeitslehre zu der Dreiheit der Perſonen der Ausdruk „Einheit der Natur" vermieden wird, und dafür „Einheit des Weſens" geſagt. Allein ſchlecht zuſammenſtimmend bleibt dieſer Sprachgebrauch immer; und die ſich natürlich aufdrängende Frage, ob etwa jede Perſon der Dreieinigkeit ihre eigene von dem gemeinſamen göttlichen Weſen unterſchiedene göttliche Natur habe, damit auf dieſe Art die göttliche Natur für die eine aus zwei Naturen beſtehende Perſon Chriſti herauskomme, findet auch in der Dreieinigkeitslehre keine befriedigende Antwort. Wie denn auch der in die ganze abendländiſche Glaubenslehre eingeführte verwirrende

doppelte Gebrauch des Wortes Perſon, dort nämlich drei Perſonen in Einem Weſen, und hier Eine Perſon aus zwei Naturen nur ſehr ſchwach kann verdeckt oder ſehr unvollkommen entſchuldigt werden *). — Noch niederſchlagender aber iſt das Bekenntniß, welches doch jeder ablegen wird, daß nämlich die Einheit einer Perſon aus zwei Naturen und die Zweiheit der Naturen in Einer Perſon immer nur eine todte Formel bleibt, niemals aber zur lebendigen Anſchauung gebracht werden kann, ſondern wenn man ſich ein wirkliches Leben nach dieſer Formel vorſtellen will, fügt ſich nichts in einander **), und doch iſt die aneignende Anſchauung

*) Wenn man z. B die Definitionen, welche nach Andern auch Reinhard in der Theorie von der Perſon Chriſti von Natur und Perſon giebt auf die Dreieinigkeit anwendet: ſo wären dann die drei Perſonen, weil jede unabhängig für ſich beſtehen und vorhanden ſein müßte, wirklich neben und außer einander, und weil jede Perſon eine Natur iſt — was freilich auch mit den zwei Naturen in Einer Perſon nicht recht beſteht — ſo gäbe es dann drei von einander verſchiedene göttliche Naturen.

*) Man betrachte nur die aus den älteren Bekenntniſſen wiederholten Ausdrükke Exp. simpl. XI. iuxta divinam naturam patri, iuxta humanam nobis hominibus consubstantialem, ob hiernach eine wahre Einheit der Perſon, ein einfaches in allen auf einanderfolgenden Momenten gleiches Ich vorgeſtellt werden kann. Oder die Erklärung des Jo. Damasc. III. 19. ἀλλ' οὐκ ἀνάγκη τὰς ἀλλήλαις ἑνωθείσας φύσεις καθ' ὑπόστασιν ἰκάστην ἰδίαν κεκτῆσθαι ὑπόστασιν. δύναται γὰρ εἰς μίαν συνδραμοῦσαι ὑπόστασιν μήτε ἀνυπόστατοι εἶναι, μήτε ἰδιάζουσαν ἑκάστη ἴσχειν ὑπόστασιν, ἀλλὰ μίαν καὶ τὴν αὐτὴν ἀμφότεραι, ob durch dieſes δύναται mehr als die bloße Möglichkeit einer Formel in der Zuſammenſtellung der Zeichen zum Vorſchein kommt, und ob dieſes wohl zu merken unvermiſchte Zuſammenlaufen der beiden Naturen mehr hervorbringen kann, als den bloßen äußeren Schein einer Perſönlichkeit ohne wahre innere Einheit des Lebens. Wo hingegen derſelbe die Formel zweier Naturen

des Erlöſers in ſeinem wirklichen Leben das beſtändige Streben des chriſtlichen Glaubens. Daher auch alle Reſultate des Beſtrebens eine lebendige Darſtellung von der Einheit des göttlichen und menſchlichen in Chriſto zu verſuchen, ſeitdem es an dieſen Ausdruk gebunden war, immer zwiſchen den entgegengeſezten Abwegen geſchwankt haben, entweder beide Naturen vermiſchend zu einem dritten, das keines von beiden wäre weder göttlich noch menſchlich, oder indem beide Naturen auseinander gehalten werden, theils die Einheit der Perſon aufgebend, um beide Naturen deſto beſtimmter zu ſondern, theils um die Einheit der Perſon recht feſtzuhalten, lieber das nothwendige Gleichgewicht ſtörend und eine Natur hinter die andere zurükſezend und durch ſie beſchränkend. Am deutlichſten erkennt man die ganze Unfruchtbarkeit dieſer Darſtellungsweiſe an der Behandlung der Frage, ob Chriſtus, die eine Perſon aus zwei Naturen, auch zwei Willen habe nach der Zahl der Naturen oder nur einen nach der Zahl der Perſon. Denn hat Chriſtus nur einen Willen: ſo iſt die göttliche Natur unvollſtändig, wenn dieſer eine Wille ein menſchlicher, und die menſchliche wenn er ein göttlicher iſt. Hat aber Chriſtus zwei Willen: ſo iſt die Einheit der Perſon nur ſehr unzulänglich geſchüzt durch den Zuſaz, daß er mit beiden Willen immer daſſelbe wolle, denn daraus ergiebt ſich nur Zuſammenſtimmung nicht Einheit, und man kehrt durch dieſe Antwort in der That zu der Zerſpaltung

---

vermeidet und nur von σὰρξ καὶ θεὸς λόγος redet, wie III, 2: λόγος σαρκὶ ἐψυχωμένῃ καὶ ἐν αὐτῷ τὸ εἶναι λαχούσῃ ἀνθρώπου καὶ ὑπόστασιν u. a. a. O. da iſt etwas geſagt was man nachzeichnen und dem man folgen kann.

Christi zurük. Und nur überflüssig erscheint immer der eine nur den andern begleitende Wille, sage man nun, daß der göttliche nur den menschlichen begleite, oder umgekehrt der menschliche nur den göttlichen. Offenbar aber kann man dieselbe Frage auch aufwerfen in Bezug auf den Verstand, da sich denn alles oben gesagte wiederholt, indem jede Natur unvollständig ist ohne ihren eigenthümlichen Verstand, und eine Einheit der Person eben so wenig besteht bei einem zwiefachen Verstande als bei einem zwiefachen Willen; und gleich undenkbar ist, daß ein göttlicher Verstand dasselbe denke wie ein menschlicher, und daß ein menschlicher Wille dasselbe wolle wie ein göttlicher.

2) Das schwierige und kunstreiche in der Aufgabe diese unhaltbaren Ausdrükke möglichst fehlerfrei zu handhaben, war sowol für den früheren patristischen als für den späteren scholastischen Zeitraum eine gewisse Entschädigung für die Leerheit des Unternehmens ein System von Formeln zu construiren, welches schon durch seine erste Basis von aller Gemeinschaft mit dem unmittelbaren frommen Bewußtsein der Christen abgeschnitten war. Aber dem konnte man auch mit der größten Gewandheit und Schärfe nicht entgehen, daß auf diesem Wege die kirchliche Lehre nur eine Sammlung von lauter verneinenden Ausdrükken wurde, in welchen also wirkliche Erkenntniß weder als ursprüngliche Anschauung noch als Auslegung des Gefühls enthalten ist; denn durch Verneinung an und für sich wird nichts erkannt. Die richtige Bezeichnung für das Ineinander des göttlichen und menschlichen in dem Erlöser ist also immer noch zu finden; und die Aufgabe dieses so zu versuchen, daß man diese Lehre mit Hinweglassung beider Ausdrükke, sowol der göttlichen

Natur an ſich als auch der Zweiheit der Naturen in Einer Perſon, aufs neue bearbeite, iſt um ſo dringender, als die Beſtimmungen der älteren Bekenntniß-ſchriften ſchon ſeit längerer Zeit ein völlig todter Buchſtabe geworden ſind, zu welchem niemand mehr ſeine Zuflucht nimmt, weder um die verſchiedenen Meinungen über die eigenthümliche Würde des Erlöſers, welche in unſerer Zeit wiſſenſchaftlich vorgetragen werden, danach zu prüfen, noch um das aſketiſche Sprachgebiet in dieſem Lehrſtük durch das didaktiſche zu meſſen. Denn was das lezte betrifft, ſo möchte es wol nicht ſchwer ſein zu zeigen, daß auch die rechtgläubigſten Lehrer, denen nicht daran genügt einen Buchſtaben ins Gedächtniß zu prägen, ſondern welche die Erbauung ſuchen, auf der Kanzel von dem Erlöſer nur auf eine ſolche Weiſe reden, daß ihre Ausdrükke in die ſymboliſch aufgeſtellten Grenzen nicht können eingeſchloſſen werden. Auch iſt bei der urſprünglichen Bildung des evangeliſchen Lehrbegriffs für dieſe Lehre nichts geſchehen, ſondern nur die alten ſymboliſchen Formeln wiederholt worden. Denn wenn ſie gleich in den Streitigkeiten beider bisherigen evangeliſchen Partheien mit einander allerdings wieder aufgenommen wurde, ſo iſt dies theils nur um eines andern Streitpunktes willen geſchehen, auf welchem Wege eine reine und vollſtändige Durcharbeitung nicht zu erwarten iſt, theils hat auch, was auf dieſe Veranlaſſung beſonders in der Sol. decl. feſtgeſezt worden, nicht in dem ganzen Gebiet des Augsb. Bek. ſymboliſches Anſehn erlangt. Daher iſt auf dieſen Lehrſaz der oben aufgeſtellte Grundſaz vollkommen anwendbar, und es beſteht noch für die Glaubenslehre, welche ſich vom ſcholaſtiſchen allmählig reinigen muß, die Aufgabe einen wiſſenſchaftlichen Ausdruk zu orga-

niſtren, in welchem ſich das Weſen des chriſtlichen Glaubens an den Erlöſer nicht nur in verneinenden Formeln abſpiegle, und der zugleich dem, was in den religiöſen Mittheilungen für die chriſtlichen Gemeinden gebraucht werden kann, wieder näher gebracht werde.

2) Der Grund zu einer ſolchen Darſtellung iſt in §. 116. gelegt. Denn wenn der Unterſchied zwiſchen dem Erlöſer und allen andern Menſchen ſo feſtgeſtellt wird, daß anſtatt unſeres verunreinigten und verdunkelten Gottesbewußtſeins in ihm ein reines Sein Gottes unter der Form des Bewußtſeins und der bewußten Thätigkeit geweſen: ſo iſt demnach das göttliche in dem Erlöſer die innerſte Grundkraft, von welcher alle Thätigkeit ausgeht, und welche alle Momente zuſammenhält, das menſchliche aber iſt in jedem Moment der aufnehmende ſowol als darſtellende Organismus von jenem *). Der Ausdruk ruht alſo gleichmäßig auf dem pauliniſchen „Gott war in Chriſto" und dem Johanneiſchen „das Wort ward Fleiſch"; denn in λόγος iſt die Form des Bewußtſeins ausgedrükt, und σάρξ iſt die Bezeichnung des organiſchen überhaupt an ſich. Und in dieſem Sinn iſt in dem Erlöſer Gott Menſch geworden, und jeder Moment ſeines Daſeins, ſofern ein ſolcher für ſich abgeſchloſſen werden kann, war inſofern ein ſolches Menſchwerden und Menſch gewordenſein Gottes, ſo daß immer und überall in ihm durch das menſchliche ſich das göttliche offenbarte. — Auf dieſen Grund einer bequemeren und anſchaulicheren Bezeichnung können wir auch ſchon gegenwärtig in ſo-

weit

*) Symb. Quic. Nam sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita deus et homo unus est Christus.

weit fortbauen, daß wir die kirchlichen Lehren mit einer sich auf ihn beziehenden Beurtheilung begleiten, um fortlaufend zu zeigen, wie die Abzwekkung derselben durchaus mit dem zusammenstimmt, was durch diesen Ausdruk festgestellt ist, wie aber die Unangemessenheit und Schwierigkeit des Ausdruks von zwei Naturen gehindert hat, daß die Ausführung vollkommen der Abzwekkung entspricht, und wie dadurch zugleich der spizfindigen Leerheit ein freier Spielraum eröfnet ist.

Zusaz. An dem Faden des kirchlichen Ausdruks fortgehend müßten wir, um die Erläuterung weiter ins einzelne fortzusezen, nun zunächst handeln von der göttlichen Natur in Christo, dann von der menschlichen in ihm, und zulezt das nähere von der Art und Weise der Vereinigung beider angeben. Allein die göttliche Natur in Christo ist nur ganz dasselbe, was unter der zweiten Person in der Gottheit gedacht wird, und es kann also die Rede davon erst sein in der Behandlung der Dreieinigkeitslehre. Hier scheinen also freilich diejenigen besser gesorgt zu haben, welche die Dreieinigkeitslehre zuerst abhandeln, weil sie sich dann in der Lehre von Christo auf früheres berufen können, und nicht, wie hier geschieht, auf späteres verweisen müssen. Indeß der Vorzug ist nur scheinbar; denn auf irgend eine Art müssen sie doch alle in der Dreieinigkeitslehre auf die spätere Lehre von Christo *) verweisen. Auch läßt sich nicht einsehn, wie man die Dreieinigkeitslehre, wenn man sich nicht mit einem todten,

*) Wie Reinh. S. 137. Man kann auch ohnehin nicht daran denken, den Sohn mit dem Vater für einerlei zu halten, da lezterer auch ausdrüklich als ein Mensch beschrieben wird.

Buchstaben begnügen will, verständlich vortragen oder gar, falls noch etwas daran zu thun wäre, verbessern kann, wenn nicht vorher einleuchtend gemacht ist, wie nothwendig in dem christlichen Glauben dieses liegt, daß Gott in Christo war, und daß er durch ihn in uns sein will. Denn erst dann läßt sich zwekmäßig fragen, in wiefern hieraus eine Vielheit in Gott folge und was für eine. Wir aber können die besondere Frage nach der göttlichen Natur in Christo hier noch um so mehr ausgesezt sein lassen, da in dem bisherigen noch keine Veranlassung liegt zu bestimmen, daß Gott unter einer besonderen Form in Christo gewesen, sondern wir sind uns nur bewußt geworden, daß der Glaube an den Erlöser ein Sein Gottes in ihm als Princip seines eigenthümlichen Lebens fordere. Wir handeln also für jezt nur den kirchlichen Ausdrükken folgend von der menschlichen Natur in Christo und dann von der Art ihrer Vereinigung mit der göttlichen.

118.

Christus war seiner Menschheit nach vor allen Andern ausgezeichnet durch seine übernatürliche Zeugung, durch seine eigenthümliche Vortreflichkeit, und durch die Unpersönlichkeit der menschlichen Natur in ihm abgesehen von ihrer Vereinigung mit der göttlichen.

Anm. a. Wenn hier nur von der menschlichen Natur Christi gehandelt wird, und im folgenden §. erst von ihrer Vereinigung mit der göttlichen, so ist dies nicht so zu verstehen, als ob in diesem Saz irgend etwas behauptet würde, was gleichsam vor dieser Vereinigung vorherginge, vielmehr ist alles hier behauptete nur durch diese Vereinigung bedingt,

und eine Folge derſelben, ſo daß Chriſtus nur vermöge dieſer Vereinigung ein ſolcher Menſch geworden und geweſen iſt.

b. Man kann alſo ſagen, die hier aufgeſtellten Merkmale ſeien das Ergebniß jener Vereinigung in der menſchlichen Erſcheinung des Erlöſers, und zwar das erſte und dritte im Anfang dieſer Erſcheinung jenes auf eine wirklich beſtimmende dieſes nur auf eine verneinende Weiſe, das zweite aber im ganzen Verlauf derſelben. Daher ſich auch das zweite von den andern beiden weſentlich unterſcheidet. Denn dieſes ſtellt den Eindruk dar, den der Erlöſer auf jeden der ihn dafür erkannte, unmittelbar machen mußte; die andern beiden aber ſind, ausgenommen ſofern das erſte etwas ganz faktiſches iſt und auf einem Zeugniß beruht, nur Folgerungen rükwärts aus jenem unmittelbaren Eindruk.

1) Mit dem lezten Merkmal müſſen wir ohnerachtet ſeines negativen Inhalts dennoch beginnen, weil es, daß ich ſo ſage, der Zeit nach noch über das erſte hinausgeht. Der Saz, daß die menſchliche Natur in Chriſto unperſönlich ſei ohne ihre Vereinigung mit der göttlichen, oder daß ſie keine eigne Subſiſtenz habe, ſondern nur durch die göttliche ſubſiſtire, iſt eine zwar dunkle aber, wenn man von dem Ausdruk göttliche Natur abſieht, doch tadelloſe Formel für das Verhältniß des göttlichen zu dem menſchlichen in Chriſto. Dunkel iſt ſie ſofern es ſcheint als ſolle etwas als die menſchliche Natur Chriſti gedacht werden, aber dieſes zugleich unperſönlich; oder wenigſtens als ſolle eine Zeit vorgeſtellt werden, wo die menſchliche Natur Chriſti zwar geweſen aber noch unperſönlich, da doch eine Vielen zukommende Natur nur die eines Einzelnen unter ihnen iſt vermöge der Perſönlichkeit deſſelben. Hat man es nun ſo gefaßt, ſo kann man ſich dann in der Nothwendigkeit glauben zu beweiſen, daß dieſer Unperſönlichkeit ohnerachtet die menſchliche Natur in Chriſto nicht unvollkomner ſei als in uns An

dern. Dies ist aber beides verworren, und die Sache vielmehr so zu fassen. Das Entstehen eines einzelnen Menschen oder das Werden einer Person ist allemal eine That der menschlichen Natur als lebendiger Kraft, indem jede Person eine zeitliche und räumliche Offenbarung der Natur ist, und jede Offenbarung eine That des sich offenbarenden. Es wird nun behauptet, die Entstehung aller andern Einzelwesen unserer Gattung vollziehe die menschliche Natur durch sich selbst, sie werde also und sei in ihnen allen persönlich durch sich selbst. Die Entstehung Christi aber habe sie nicht durch sich selbst vollziehn und also in ihm nicht persönlich werden können durch sich selbst. Zur Persönlichkeit eines jeden Menschen gehört wesentlich das uns allen einwohnende Bewußtsein Gottes, ohne welches sich menschlicher Verstand und Wille nicht entwikkeln kann, daher wir auch die Selbständigkeit, Vollständigkeit und Vortreflichkeit des Einzelwesens hiernach am meisten abmessen. Dieses nun ist der menschlichen Natur anerschaffen, und sie bringt es in allen Einzelwesen als ein sich zeitlich mehr oder minder entwikkelndes hervor. Zur Persönlichkeit Christi aber gehörte das wesentliche Sein Gottes in ihm, welches die menschliche Natur nicht hervorbringen konnte, weil es ihr nicht anerschaffen war. Es bedurfte also dazu einer göttlichen Einwirkung auf die menschliche Natur, und diese war nun beides zugleich und als dasselbe die Menschwerdung des göttlichen Wesens und das Werden der Person Christi. Vergleicht man daher in ihrem zeitlichen Bestehen die menschliche Natur Christi mit der aller anderen Menschen: so ist diese Unpersönlichkeit nur scheinbar etwas verneinendes, und bedeutet eigentlich die Beständigkeit jener Einwirkung und ihrer

Folgen in der Perſon Chriſti. Und ſo ſtimmt dieſes Merkmal mit dem §. 116, 3. auseinandergeſezten vollkommen zuſammen, auch mit dem altkirchlichen Ausdruk, auf welchen dort zurükgegangen iſt: denn auch die plaſtiſche Kraft der Organiſation wird nicht perſönlich ohne die Vereinigung mit der vernünftigen Seele. Es hat aber dieſe Formel ihre Abzwekkung noch ganz vorzüglich gegen diejenigen, welche das göttliche oder den λόγος erſt ſpäter, und nachdem die Perſon Jeſu längſt zur Vollkommenheit gebildet war, mit ihr vereinigen wollen. Denn eben weil hiebei keine geſchichtliche Einheit der Perſon zu denken war: ſo folgt, daß keine menſchliche Perſönlichkeit des Erlöſers gedacht werden kann vor der Vereinigung des göttlichen mit der menſchlichen Natur.

2) Hiemit nun hängt als Ergänzung zuſammen die zweite Formel von der übernatürlichen Erzeugung. Dieſe wird zwar in den verſchiedenen Symbolen verſchieden genug ausgedrükt *), doch ſo, daß ſich aus al-

*) Schon in den älteren, Symb. apost. γεννηθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου conceptus de Spir. S. natus ex Maria virgine — Symb. Nic. σαρκωθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου καὶ ἐνανθρωπήσαντα wo allerdings der Unterſchied zwiſchen der ſchlichten Einfachheit des erſten und der abſichtlichen Behutſamkeit des lezten nicht zu überſehen iſt. — Eben ſo ganz einfach Conf. Aug. 3. natus ex virgine Maria, wobei auf jene älteren Ausdrükke als gebilligt muß zurükverwieſen werden. Beſtimmter Expos. Simpl. XI. non ex viri coitu sed conceptum purissime ex spiritu sancto et natum ex Maria semper virgine. Helv. Conf. XI. carnem ex intacta virgine Maria spiritu cooperante sumens. Gall. conf. XIV. utpote cuius caro sit vere semen Abrahae et Davidis, quamvis arcana et incomprehensibili spiritus sancti virtute fuerit suo tempore in utero beatae illius virginis concepta. Eben

len die Erklärung ableiten läßt, daß Christus ohne männliches Zuthun in Maria als Jungfrau empfangen worden. Man muß diese Bestimmung in einer zwiefachen Hinsicht erwägen, einmal in Bezug auf das Zeugniß der evangelischen Erzählungen*), und dann wieder in Bezug auf ihren Zusammenhang mit der Lehre von der Erbsünde. — Jenen Erzählungen treten nun entgegen sowol die Geschlechtsregister Christi, welche schlicht und ungekünstelt angesehen beide auf Josef zurükgehen, als auch das Stillschweigen Johannis verbunden damit, daß er ohne alle weitere Bemerkung erzählt, daß Jesus von Landsleuten und Bekannten Josefs Sohn genannt wird**), welches auch jene beiden***) thun. Woraus zusammengenommen sich weiter schließen läßt, daß unter den ursprünglichen Jüngern Christi weder ein großer Werth auf diesen Umstand gelegt worden, noch auch eine ganz feste und allgemein bekannte Ueberlieferung darüber vorhanden gewesen. Und so wäre wol wenig dagegen einzuwenden, wenn jemand Bedenken trüge, auf jene beiden Erzählungen allein eine Lehre hierüber zu gründen, und diese als einen unerlaßlichen Glaubenssaz aufzustellen, so daß derjenige kein Recht haben solle an Christum als Erlöser zu glauben, der nicht auch an seine übernatürliche Erzeugung glaubt; sondern in wiefern dies nothwendig sei, das kann nur aus der zweiten Be-

---

so Belg. Conf. XVIII. absque viri opera. Nur die Conf. Czeug. begnügt sich mit dem Ausdruk Christum iuxta carnem Davidis filium per omnia fratribus similem excepto peccato, welcher die natürliche Zeugung nicht ausschließt. Doch ist eine bestimmte Absicht hierin schwerlich zu suchen.

*) Matth. 1, 18 — 25 und Luk. 1, 31 — 35.

) Ev. Joh. 6, 42. *) Matth. 13, 55. Luk. 4, 22.

trachtung hervorgehn. — Nun ist aber schon §. 114. und 116. auseinandergesezt, daß dem Erlöser eine von der natürlichen Abstammung losgerissene Ursprünglichkeit nothwendig zukomme, und daß Wunderbares in seiner Erscheinung unerläßlich sei. Wenn man nun dazu nimmt, was §. 90. über das Begründetsein der Sündhaftigkeit jedes Einzelnen in dem früheren Geschlecht gesagt ist: so folgt auf der einen Seite, daß die natürliche Erzeugung nicht konnte den Erlöser hervorbringen, auf der andern, daß eben die unmittelbare schöpferische Thätigkeit, auf welcher die Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur bei seiner Entstehung beruht, auch mußte den eine Theilnahme an der allgemeinen Sündhaftigkeit bedingenden Einfluß der Eltern in der Erzeugung aufheben, und dieses beides zusammengenommen giebt schon den Begriff einer übernatürlichen Zeugung. Allein die bloße Entfernung des männlichen Antheils bei gänzlich stehen bleibendem weiblichen *) thut der Forderung kein Genüge, und konnte in dieser Hinsicht nur ein Zeitalter befriedigen, in welchem das weibliche Geschlecht ganz übersehen ward. Daher bildete sich auch bald die ergänzende Vorstellung, auch Maria müsse von der angestammten Sündhaftigkeit frei gewesen sein auf dieselbige Weise. Allein einestheils würde doch auch die wirkliche Sünde der Mutter den Keim der Sündhaftigkeit dem in ihr Erzeugten mitgetheilt haben, und

*) Symb. Athan. ex substantia matris, natus. Und dies ist immer die kirchliche Lehre geblieben, und alle Vorstellungen als ob auch der Leib Jesu auf eine übernatürliche Art vom Himmel herabgekommen, und mehr durch die Maria hindurchgegangen als in ihr entstanden sei, sind immer für irrgläubig gehalten worden.

also müßte Maria auch von aller wirklichen Sünde frei gesprochen werden. Anderntheils wäre auch die sündlose Erzeugung der Maria nicht zu begreifen, wenn nicht von ihrer Mutter dasselbe behauptet wird, und so immer höher hinauf bis zulezt, gegen die ursprüngliche Voraussezung, aller Einfluß des früheren Geschlechtes auf die Entstehung der Sünde in den späteren wenigstens in Bezug auf eine ununterbrochene, fortlaufende Reihe unsündlicher Mütter aufgehoben würde. Da nun dies auf keine Weise in irgend einer Lehre oder Ueberlieferung gegründet ist: so bleibt es in dieser Hinsicht unzureichend, und also auch wie alles unzureichende überflüssig, das übernatürliche in der Erzeugung Christi auf die Abwesenheit der männlichen Thätigkeit in derselben zurükzuführen. — Dasselbe Resultat erhalten wir auch, wenn wir die Erscheinung des Erlösers als die Vollendung der Schöpfung des Menschen ansehn. Denn die reproductive Kraft der Gattung, welche wir, wenn gleich unbegriffen, doch als natürlich ansehn, kann nicht hinreichen um ein einzelnes Leben hervorzubringen, durch welches etwas in die Gattung selbst hineingebracht werden soll, was noch gar nicht in ihr gewesen; sondern es muß zu jener Kraft noch eine in ihre Thätigkeit eingehüllte schöpferische Wirkung auf die Gattung selbst hinzugedacht werden. Also auch aus diesem Gesichtspunkt erscheint zuerst die natürliche Erzeugung selbst als unzureichend, dann aber auch ihre theilweise Aufhebung, indem alles auf der höheren Einwirkung beruht, welche auch durch die vollständige natürliche Erzeugung nicht könnte verhindert werden. Vielmehr, mußte sie den Einfluß der Mutter so abändern, daß keine Sündhaftigkeit begründet ward: so konnte sie als eine allmächtige göttliche

Wirkung auch dieſelbe Gewalt haben über den väterlichen. Es bleibt alſo der allgemeine Begriff übernatürlicher Erzeugung weſentlich und nothwendig, wenn der eigenthümliche Vorzug des Erlöſers unverringert bleiben ſoll; für die nähere Beſtimmung aber von Erzeugung ohne männliches Zuthun bleibt keine andere Begründung als jene evangeliſchen Erzählungen, welche freilich, wenn ſie buchſtäblich verſtanden werden, dieſe Beſtimmung nothwendig machen, weil ſie ſonſt nur auf eine freventliche Weiſe, die unter Chriſten nie hätte gehört werden ſollen, ergänzt werden können. Wenn nun jemand jene Erzählungen nicht als buchſtäbliche Geſchichte verſtehen oder ihnen, wenn ſie auch ſo gemeint ſind, kein kirchliches Anſehn zugeſtehen will *), ſo hat er das mit den Grundſäzen der Kritik und der Auslegungskunſt auszumachen; unchriſtliches iſt nichts darin, ſofern er nur eine wie oben auseinandergeſezt, mit der Erzeugung Chriſti verbundene göttliche Thätigkeit annimmt. Eben deshalb aber wäre es vergeblich jenen Erzählungen ihren buchſtäblich geſchichtlichen Charakter bloß deswegen abzuſprechen, damit man nicht eine Erzeugung ohne männliches Zuthun annehmen müſſe, da man ja eine wunderbare Erzeugung doch annehmen muß. In Beziehung aber auf dieſe in der Chriſtenheit allgemein herrſchend gewordene Vorſtellung iſt um Mißverſtändniſſen vorzubeugen, noch folgendes zu bemerken: 1) Man muß nicht glauben, daß die Erzeugung ohne Vater den volksthümlichen Charakter weggewiſcht habe, und daß dadurch Jeſus in dieſer Hinſicht ein Urmenſch wie Adam geworden, ſondern

*) Beſondere Anführungen ſind hier überflüſſig, da unſere neuere Theologie voll hievon iſt.

[illegible] in den oben vorgezeichneten [illegible] gehört zu der vollſtändigen Geſchichtlichkeit [illegible]. 2) Muß die Vorſtellung vollkommen rein [illegible] werden von allem Wahn, als ob der Ge[illegible] und ſeine Befriedigung an und für ſich [illegible] und alſo auch Sünde hervorbringen[illegible] daß begründen wir einen Widerſpruch gegen [illegible] von der vollkommnen Gottgefälligkeit des [illegible] Lebens. 3) Da die Vorſtellung keinen an[illegible] Grund hat als jene evangeliſchen Erzählungen: [illegible] darf ſie auch nicht weiter ausgeführt werden, als [illegible] es erfordern, und alle Behauptungen von einer [illegible] Fräulichkeit der Maria nach der Geburt Jeſu ſind [illegible] abzuweiſen, und können in einer evangeliſchen Glaubenslehre keinen Platz finden. Endlich 4) muß man ſich vor allem hüten, nicht zu glauben, daß die Vaterloſigkeit Jeſu, d. h. die phyſiologiſche Uebernatürlichkeit ſeiner Erzeugung, dasjenige erſchöpfet, was der Begriff des Erlöſers als unmittelbare göttliche Einwirkung fordert. — Wenn aber in jenen Erzählungen dieſe göttliche Einwirkung insbeſondere dem heiligen Geiſt zugeſchrieben wird: ſo iſt doch hier, wenn man ſie auch buchſtäblich als Geſchichte nimmt, gewiß keine didaktiſch genaue Terminologie vorauszuſetzen, und [illegible] nicht in dem Sinne zu nehmen, wie wir es als namentliche Bezeichnung der dritten Perſon ge-

---

*) Dies bevorwortet unter unſern ſymboliſchen Büchern beſonders Conf. gall. XIV. utpote cuius caro sit vere semen Abrahae et Davidis, quamvis arcana et incomprehensibili Spiritus sancti virtute fuerit suo tempore in utero beatae illius virginis concepta.

brauchen *). Daher alle erkünstelten Erklärungen darüber, weshalb diese Wirkung dem h. Geist besonders beigelegt werde **) überflüssig sind. Nur ganz Unwissende aber können gegen allen wohl unterscheidenden Gebrauch der Kirchenlehrer ***) die Sache so verwirren, daß sie Jesum den Sohn des heil. Geistes nennen.

3) Zu der ausgezeichneten Vortrefflichkeit und Herrlichkeit der menschlichen Natur in Christo wird von den meisten gerechnet seine natürliche Unsterblichkeit, seine Unsündlichkeit und seine absolute Vollkommenheit. Bei der prüfenden Ansicht dieser Bestimmungen darf nicht übersehen werden ein durch die ganze Behandlung hindurchgehendes Bestreben, Vortrefflichkeit der Seele und des Leibes gesondert aufzustellen, wobei wohl zu bedenken ist, ob unmittelbar leibliche Eigenschaften in dieser Sonderung, d. h. bloß leibliche, irgend auf die Vereinigung des göttlichen mit der menschlichen Natur zurückgeführt werden können. Es geht schon hieraus hervor, daß alle dogmatischen Formeln über diesen Gegenstand so lange ein Gegenstand der läuternden Kritik bleiben müssen, als unsere Vorstellungen über den Zusammenhang zwischen Leib und Seele in der Erscheinung des Menschen noch einer Vervollkommnung fähig sind. — Was nun zuerst die

---

*) Hiermit stimmt richtig verstanden überein Jo. Damasc. I, 13. III, 11. τῇ μὲν ἐνσαρκώσει τοῦ λόγου οὔτε ὁ πατὴρ οὔτε τὸ πνεῦμα κατ' οὐδένα λόγον κεκοινώνηκεν, εἰ μὴ κατ' εὐδοκίαν, wiewol er anderwärts ungenauer auch anders redet.

**) S. Gerh. l. th. T. III. p. 416. dessen Erklärungen vornehmlich Hilarius d. f. T. II. zum Grunde liegt.

***) Man sehe viele Stellen hierüber bei Gerhard a. a. O.

natürliche Unsterblichkeit Christi betrifft, so ist die Meinung, daß Christus seiner menschlichen Natur nach nicht sei dem Tode unterworfen gewesen, zwar nicht durch symbolisch gewordene Aussprüche festgestellt, und eben so wenig kann man sagen, daß sie in biblischen Stellen wahrhaft begründet sei *); sie hat aber eine zwiefache Veranlassung. Einmal denkt man dadurch eine höhere Ansicht zu gewinnen für alle Aussprüche, welche seinen Tod als einen freiwilligen darstellen, und eben dadurch seinem Leiden und seinem Tode eine höhere Bedeutung zu geben. Allein man bedenkt nicht, daß, wenn Christus nicht natürlich sterblich war, er auf das unmittelbarste durch ein Wunder sich selbst tödten mußte; vielmehr ist grade von dieser Seite die Meinung höchst bedenklich. Die zweite Veranlassung liegt in dem Zusammenhange zwischen dem Tod und der Sünde. Denn, denkt man, wenn Christus von allem Zusammenhange mit der Sünde gelöst ist, dann auch kann er nicht unter der Gewalt des Todes gestanden haben, welcher nur der Sold der Sünde ist. Man sehe indeß was oben **) von der natürlichen Unsterblichkeit Adams, und von dem Zusammenhang aller natürlichen Uebel mit der Sünde gesagt worden, woraus hervorgeht, daß aus der Unsündlichkeit Christi nichts weiter folgt, als daß der Tod für Christum kein Uebel habe sein können; daß aber die Behauptung einer natürlichen Unsterblichkeit auch das in sich schließen würde, daß Christus keines leiblichen Schmerzes und überhaupt keiner sinnlichen Unlust empfänglich gewesen, was also

*) Denn was Christus selbst Joh. 10, 17. 18. sagt, drükt kein physisches sondern ein sociales und ethisches Verhältniß aus.

**) S. §. 73, 1. 76, 3 und 98.

im Widerſpruch ſtände mit der allgemein anerkannten Leidensfähigkeit der menſchlichen Natur auch in ſeiner Perſon. Daher richtiger geſagt wird, die Unſterblichkeit ſei der menſchlichen Natur in Chriſto erſt durch die Auferſtehung geſchenkt worden *). — Deſto feſter iſt aber zweitens über der weſentlichen Unſündlichkeit Chriſti zu halten. Durch eine an ſich zufällige, oder mittelſt eines beſonderen göttlichen Beiſtandes, der etwas anders ſein ſollte als die Vereinigung Gottes mit der menſchlichen Natur in ſeiner Perſon, bewirkte kann der weſentliche Vorzug des Erlöſers nicht ausgedrükt werden. Unſer eignes Selbſtbewußtſein ſtellt uns die Möglichkeit dar, daß, wie es in einzelnen Fällen geſchieht, auch in allen durch außerordentliche göttliche Fügung das Wirklichwerden, auch das innere, der Sünde könnte verhindert werden, und daß wir uns doch unſrer ſelbſt nur als ſündiger Menſchen bewußt blieben. Denn wo eine wahrhaft innere Möglichkeit zu ſündigen geſezt iſt, da iſt auch wenigſtens das minimum der Wirklichkeit als Neigung geſezt. Die Formel potuit non peccare drükt alſo allerdings den weſentlichen Vorzug Chriſti aus, wenn man darauf ſieht, daß alle andere Menſchen niemals nicht ſündigen können, ſondern ſich die Sünde in alles mit einſchleicht, keinesweges aber ſofern ſie etwas anderes ſagen will als non potuit peccare: ſo wie man auch in dieſer lezten Formel den vollen Begriff nur hat, wenn man ſie der erſten in dem aufgeſtellten Sinne gleichſezt. So wie aber näher beſtimmt werden ſoll, was nun durch dieſe Formel in Chriſto ausgeſchloſſen und auf-

*) Belg. Conf. XIX. Et quamvis eidem naturae immortalitatem resurrectione sua dederit eto

[illegible] darauf an, wo der An-
[illegible] Daher auch die Entste-
[illegible] ist, sobald man davon
[illegible] Materie und Vernunft ist,
[illegible] Sünde sei. Und so ist auch hier
[illegible] Verbindungspunkt der Glaubenslehre mit
[illegible] Wir müssen also anknüp-
[illegible] hingestellte, daß zur Wahrheit der
[illegible] in Christo gehöre, daß er auch
[illegible] gewesen sein für den Gegensaz des
[illegible] angenehmen, und eben deshalb müs-
[illegible] auch sein können auf unsündliche
[illegible] es keine natürliche Lust oder Un-
[illegible] an und für sich ein bestimmendes
[illegible] unverträglich wäre; und die Un-
[illegible] beruht also nicht darauf, daß der
[illegible] Natur irgend etwas entzogen werde. —
[illegible] aber entzogen, wenn Lust und Unlust
[illegible] in Christo gewesen sein: denn ohne Em-
[illegible] für den sinnlichen Gegensaz würde die
[illegible] als Werkzeug für die göttliche Kraft ge-
[illegible] zugleich alles vorbildliche aufgehoben.
[illegible] Unsündlichkeit des Erlösers beruht nur auf
[illegible] lebendig gegenwärtigen und thätigen Sein
[illegible] in seiner menschlichen Natur. Hiebei ist aber
[illegible] vergessen, daß der Erlöser nach dem obigen
[illegible] Mensch sein könnte, wenn er nicht auch
[illegible] Kind gewesen wäre *), und daß also eine
[illegible] sein muß, wo auch das Sein Gottes in
[illegible] wie später, als ein bestimmtes Bewußt-
[illegible] entwickelt war. Aber auch ohne diese Form

[illegible] 1, 30. 2, 52.
[illegible] 5, 23. sigd. 10, 30. 14, 11. u. a. O.

muß es in dieſer Zeit in ihm als ein Bewußtloſes doch dieſelbe innere Unmöglichkeit zu ſündigen bewirkt haben, die alſo in ſeiner Kindheit die vollkomne Unſchuld war, wie dies ſchon §. 115, 2. auseinandergeſezt iſt. So daß Chriſtus in Bezug auf die Sünde zu allen Zeiten gleich ſehr von allen andern Menſchen unterſchieden und immer gleich weſentlich frei von derſelben war. Zu dieſer Unſündlichkeit gehört aber auch, was gewöhnlich überſehen wird, daß Chriſtus niemals kann einen Irrthum weder ſelbſt erzeugt noch auch einen fremden mit derſelben Ueberzeugung wie eine wohlerworbene Wahrheit in ſich aufgenommen haben; denn beides kann nie ohne alle eigne Verſchuldung geſchehen. — Endlich die eigenthümliche Vortrefflichkeit Chriſti iſt zunächſt und überwiegend freilich geiſtig, aber nicht in ſolchen ausgezeichneten einzelnen Geiſtesgaben zu ſuchen, durch welche jemand in dem weiteren Sinne des Wortes ein Virtuoſe oder Künſtler wird. Denn dies wird jeder nur auf einem Gebiet mit Vernachläſſigung mehrerer andern. Chriſtus aber hatte keine Urſache mehr auf dem einen Gebiete ein Kunſtmeiſter zu ſein als auf den andern. Wenn aber die einzelnen Gaben alle ausgebildet werden, kann keine ausgezeichnet erſcheinen. Denn Beſiz einzelner ausgezeichneter Geiſtesgaben und Eintritt in einen einſeitig beſtimmten Beruf bedingen einander gegenſeitig. Hätten ſich einzelne Gaben in ihm ausgezeichnet entwikkelt, ſo hätte er ſich bei ſeiner vollkomnen Sittlichkeit verpflichtet gefühlt, in einen ſolchen Beruf einzutreten, worin ſie ihre größte Wirkung hätten thun können. Da aber in ſeinem Willen keine Richtung dieſer Art ſein durfte, ſondern ſein beſonderer Beruf nur der allgemeine war, nämlich die belebende Wirkſamkeit

auf alle menſchliche Gemüther in allen ſich darbietenden Verhältniſſen: ſo konnte auch eine ſolche Entwikklung nicht in ihm erfolgen. Es ſcheint daher auch nicht ganz richtig das Lehren in dem Sinne als einen beſonderen Beruf Chriſti darzuſtellen, in welchem beſondere Gaben dazu erfordert werden; ſondern es hat immer etwas widriges für das unbefangene Gefühl, wenn Chriſtus als ein Meiſter, ſei es nun in der dialektiſchen Kunſt, oder ſei es — in dem beſten Sinne des Wortes — in der Beredſamkeit, dargeſtellt wird. Wie denn Chriſtus aus den dem Volk allgemein geöffneten Quellen der Erkenntniß zwar ſo reichlich geſchöpft hat, wie einer der durch keinen beſonderen Beruf gehindert wird, keinesweges aber einer Schule angehören, und durch eine Schule geworden ſein durfte; ja eben ſo wenig als ein Dichter oder Bildkünſtler durfte er auch ein Gelehrter oder Weltweiſer ſein. Daher kann auch eine Wirkſamkeit Chriſti auf Reinigung und Verbeſſerung ſolcher Vorſtellungen, die einem beſonderen Lebensgebiet angehören, nicht erwartet werden. Und dahin iſt offenbar auch die wiſſenſchaftliche und gelehrte Behandlung der heiligen Schriften ſeines Volkes zu rechnen. Sondern ſein Leben und die Gottesfülle in demſelben iſt zwar der lebendige Mittelpunkt, aus dem alle beſondern Geiſtesgaben in ſeiner Kirche ſich entwikkeln und nähren; aber die ihm perſönlich eigenthümliche Vollkommenheit beruht ebenfalls nur auf der völlig reinen und durch nichts ſündliches auf irgend einer Seite geſchwächten Urkraft, welche Verſtand und Willen bildend alle menſchlichen Functionen in jedem Augenblik gemäß ſeinen eigenthümlichen Beziehungen leitete, und ſo nicht nur nach außen das größtmöglichſte Reſultat in jedem Augenblik hervorbrachte:

brachte, ſondern auch nach innen ohne eine abſichtlich fortgeſezte einſeitige Richtung Fertigkeiten erzeugte, die immer werdend und wachſend ſich nicht durch eine techniſche Vollendung, wol aber durch ihre vollkomne Reinheit unterſchieden, und eben deshalb weder als einſeitige Talente noch als Lieblingsneigungen angeſehen werden dürfen, ſondern als rein ſittlich erworbenes Gut. Wenn aber eben dieſe Gaben, damit die menſchliche Natur in Chriſto auch für ſich ganz vollkommen erſcheine, ſo vorgeſtellt werden, als ob die menſchliche Natur ſie in ſich gehabt habe abgeſehen von ihrer Vereinigung mit der göttlichen, ſo daß durch dieſe Vereinigung noch andere zu dieſen hinzukämen *); ſo bringt dies unauflösliche Verwirrungen hervor, und iſt immer eine Annäherung an die falſche Vorſtellung von der zwiefachen Perſönlichkeit Chriſti. Vielmehr muß man ſagen, es gebe keine menſchliche Gabe und Tugend in Chriſto, welche nicht aus der Vereinigung des göttlichen Weſens mit der menſchlichen Natur entſprungen wäre. Soll demnächſt auch von der leiblichen Vollkommenheit des Erlöſers die Rede ſein: ſo werden auch hierüber die Forderungen eines reinen Gefühls nur können ausgeſprochen werden, wenn man ſich weſentlich an dieſelbige Regel hält. Aus der Urbildlichkeit der ganzen Perſonbildung und aus dem ungeſtört fortwirkenden Einfluß eines reinen Willens folgt ſchon natürlich eine Geſundheit, welche gleich weit entfernt iſt von einſeitiger Stärke und Meiſterſchaft einzelner leib-

*) So ſcheint die Sache vorgeſtellt zu werden Sol. decl. p. 745. Vera quidem sunt quae de creatis donis, humanae naturae in Christo datis et communicatis, dicuntur, quod humanitas Christi ea per se et in se ipsa habeat etc.

licher Functionen als von krankhafter allgemeiner Schwächlichkeit, als durch welche beide die gleichmäßige Tüchtigkeit der Organisation für alle Forderungen des Geistes verringert wird. Wenn aber bei den Alten sehr häufig auch von der Schönheit des Erlösers die Rede ist *): so liegt diese Vorstellung schon der Grenze sehr nahe, die man nicht überschreiten darf. Wie es denn überhaupt zu den unschäzbaren aber nicht genug dafür erkannten Leitungen der Vorsehung gehört, daß uns eben so wenig eine sichere Ueberlieferung oder ein authentisches Bild von dem äußern der Person Christi ist aufbewahrt worden als eine genaue Darstellung seiner Lebensweise oder eine lükkenlos zusammenhängende Geschichte seines irdischen Lebens. — Daß Christus sein einzelnes Leben nicht durch das eheliche Bündniß vervollständigte, scheint seiner vollkommnen Vorbildlichkeit Eintrag zu thun, und ist überhaupt für die Erörterung ein schwieriger Punkt. Indeß wenn man an seine eigenthümliche Würde denkt, so sieht man leicht, daß es unmöglich anders sein konnte, und daß der Erlöser nur durfte der Vater einer geistigen nicht einer leiblichen Nachkommenschaft sein. Und vielleicht mußte er schon deshalb im ersten Anfang des männlichen Alters sterben, damit kein bestimmter und entschiedener Wille diesen allgemein menschlichen Beruf nicht zu theilen in ihm dürfe vorausgesezt werden.

119. Dritter Lehrsaz.

Bei der Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur in Christo war das

*) Z. B. Chrysost. in Ep. ad Col. Hom. VIII. οὕτως ἦν καλὸς, ὡς οὐδὲ εἶναι ἄλλος.

götliche Wesen allein thätig oder sich mittheilend und die menschliche Natur allein leidend oder aufgenommen werdend; im Vereintsein beider aber war auch jede Thätigkeit eine gemeinschaftliche beider.

Anm. Mit Recht haben die Abendländer für den Act der Vereinigung nur den Ausdruk incarnatio als Uebersezung von ἐνσάρκωσις aufgenommen, nicht incorporatio als Uebersezung von ἐνσωμάτωσις. Denn der leztere Ausdruk läßt auch unvollständige Vorstellungen von der menschlichen Natur in Christo zu.

1) Es ist natürlich und nothwendig, den Act der Vereinigung und den Zustand des Vereintseins von einander zu unterscheiden. Denn jener war nur das Anheben der in dieser Welt erscheinenden Person Christi, und muß also auch bezeichnet werden durch eine Beziehung auf das frühere Nichtsein derselben; wogegen dieser das eigenthümliche Sein dieser Person ist, welches also durch eine allen Momenten gleich angemessene Formel ausgedrükt werden muß. Allein da auf der einen Seite das Anheben der Person doch zugleich das Anheben ihrer Thätigkeit ist, und auf der andern in jedem Moment, eben insofern er für sich betrachtet werden kann, auch das eigenthümliche Sein der Person aufs neue wird: so muß man auch sagen, daß jede Thätigkeit Christi auch dasselbe Verhältniß zeigen muß, welches den Act der Vereinigung ausdrükt, weil ja diese nur eine Vereinigung zu lebendiger Thätigkeit war; und so auch umgekehrt der Act der Vereinigung dasselbe Verhältniß, durch welches jede Thätigkeit Christi besteht, weil ja jede solche nur die lebendige Erscheinung jener Vereinigung ist. Und nach diesem Kanon müssen die in dem Lehrsaz aufge-

ſtellten, ſo wie alle noch ſonſt vorkommenden und von jenen abgeleiteten Formeln beurtheilt und angewendet werden.

2) Der Ausdruk, durch welchen die thätige Mittheilung des göttlichen Weſens in jenem Act näher bezeichnet werden ſoll, daß nämlich in demſelben die göttliche Natur Chriſti habe in die Einheit ihrer Perſon die menſchliche Natur Chriſti aufgenommen, iſt zu tadeln, nicht nur ſofern er die Formel, „göttliche Natur" vorausſezt; ſondern auch ſofern, darauf beruhend, daß das ſich in Chriſto offenbarende göttliche Weſen ſchon von Ewigkeit her als etwas auf geheimnißvolle Weiſe in dem göttlichen Weſen ſelbſt verſchiedenes, oder als zweite Perſon in der Gottheit geſezt ſei, jener ſchon oben gerügte zwiefache Gebrauch des Wortes Perſon dadurch verkleidet werden ſoll, als ob das göttliche Perſonſein und das menſchliche Perſonſein daſſelbe wäre, da doch eine menſchliche Perſon in ihrem Verhältniß zu den andern ein vollſtändiges Fürſichſein, eine göttliche aber nur ein unvollſtändiges haben kann, wenn nicht drei Götter ſein ſollen. Dieſes aber abgerechnet iſt der Ausdruk, wenn man auf ſeinen weſentlichen Gehalt ſieht, vollkommen richtig. Denn es kann freilich ſcheinen, als ob die Wahrheit der menſchlichen Natur in Chriſto auch hiedurch ſchon verloren ginge, wenn doch in der Entſtehung jeder andern menſchlichen Perſon offenbar die menſchliche Natur ſo thätig iſt, daß ihre unleibliche aber leibbildende Kraft ſich zu einer neuen Einheit geiſtigen Daſeins in der vollſtändigen Mannigfaltigkeit aller Lebensverrichtungen geſtaltet, in der Entſtehung der Perſon Chriſti aber ſollte ſie ganz leidend geweſen ſein. Man muß aber hier den obigen Kanon mit zu Hülfe

nehmen, zufolge deſſen in einem andern Sinn auch der Act der Vereinigung eine gemeinſchaftliche Thätigkeit beider des göttlichen ſich mittheilenden Weſens und der menſchlichen Natur war. Das natürliche Ergebniß iſt dann dieſes, daß, um bei dem kirchlichen Sprachgebrauch zu bleiben, die göttliche Natur allerdings die menſchliche aufgenommen, und dieſe hiezu nicht habe thätig ſein können, ſo daß etwa das, was wir das göttliche in Chriſto nennen, ſich aus der menſchlichen Natur entwikkelt, oder auch etwa nur ſo, daß in der menſchlichen Natur ein Vermögen geweſen, das göttliche zu ſich herabzuziehen; ſondern zu dieſem allen hat die menſchliche Natur nicht thätig ſein können, und wenn ihr auch allerdings die Möglichkeit anerſchaffen war und auch während der Herrſchaft der Sünde erhalten blieb, in eine ſolche Vereinigung mit dem göttlichen aufgenommen zu werden, ſo iſt doch dieſe Möglichkeit kein Vermögen und keine Thätigkeit. Wol aber muß man um unſeres Kanons willen hinzufügen, die göttliche Natur habe die menſchliche aufgenommen als in einer perſonbildenden oder erzeugenden Thätigkeit begriffen; ſo daß, was die Bildung der Perſon Chriſti oder die Hineinbildung des göttlichen in die menſchliche Natur betrifft, die leztere nur aufnehmend und leidend war, und ihre perſonbildende Thätigkeit ohne dieſes ihr Leiden und ohne jene Thätigkeit der göttlichen Natur immer nur eine gewöhnliche menſchliche Perſon könnte hervorgebracht haben; ſofern aber Chriſtus eine vollkomne menſchliche Perſon war, ſo war auch die Bildung derſelben ein gemeinſchaftlicher Act der göttlichen und der menſchlichen Natur. Dies erkennen auch alle diejenigen älteren Dogmatiker an*), welche mit Ver-

*) S. Gerhard. l. theol. III. p. 421.

[illegible] Leib Christi durch jenen
[illegible] Augenblik gebildet worden
[illegible] allmählige Bildung der Organisa-
[illegible] der menschlichen Natur gehö-
[illegible] dieser Bildung war doch gewiß di
[illegible] ließ leidend. — Gegen dieß
[illegible] besondern göttlichen Thätigkei
[illegible] Person Christi könnte aber über-
[illegible] werden, daß man entweder
[illegible] göttliche Thätigkeit Gottes, welche
[illegible] Begriff des höchsten Wesens stritte,
[illegible] keine besondere und unmittel-
[illegible] Bestreben dem ersten auszuwei-
[illegible] Christum mit seiner eigenthümlichen
[illegible] Würde doch als ein Erzeugniß
[illegible] anzusehen wie jedes andere
[illegible] sieht wodurch auch christliche
[illegible] getrieben werden. Das Bestre-
[illegible] auszuweichen, hat die Ansicht hervor-
[illegible] die Menschheit Christi nicht ir-
[illegible] habe, worauf mehr oder weni-
[illegible] Formeln zurükgehn, was aber
[illegible] doketische streift, und die geschicht-
[illegible] des Erlösers aufzuheben droht; und
[illegible] Wege von hier aus eine rein
[illegible] auch in diesen Abweg kann ge-
[illegible] diesem Schwanken zwischen beiden
[illegible] anders abgeholfen werden, als
[illegible] begnügt, daß die vereinigende
[illegible] eine besondere schon als ewiger
[illegible] und als solcher auch schon mit dem
[illegible] des Menschen identisch sei,
[illegible] Lebensanfang des Erlösers nur

die uns zugekehrte Seite der Sache, ihre Erscheinung sei, indem jener ewige Rathschluß eben so wie nur in Einem Punkt des Raums, so auch nur in Einem Moment der Zeit sich verwirklichen konnte, und daß also diese Zeitlichkeit ganz auf die personbildende Thätigkeit, in welcher die menschliche Natur zur Vereinigung aufgenommen ward, zu beziehen ist.

3) Um die Formel, welche den Zustand des Vereintseins beschreibt, recht zu verstehen, darf der Gegensaz zwischen thätigen und leidentlichen Momenten in dem menschlichen Leben nicht übersehen werden. Nicht als ob es absolutthätige gebe, sondern ein minimum von leidentlichem ist in allen, wenn auch nur als Widerstand gegen die Thätigkeit und als Begrenzung derselben; und eben so ist in allen leidentlichen ein minimum von Thätigkeit, wenn auch nur als Anknüpfung eines leidentlichen Momentes an die früheren thätigen und als Uebergang aus dem leidentlichen in das thätige. Am leidentlichen nun kann das göttliche in Christo unmittelbar keinen Theil haben, und darum ist die Gemeinschaft des göttlichen und menschlichen unmittelbar nur in der Thätigkeit; und darin, daß in einem jeden Moment das leidentliche nur der menschlichen Natur zukommt, liegt dessen geforderte Aehnlichkeit mit dem ersten Act. Wenn nun aber auch die Thätigkeit eine gemeinschaftliche ist, so besteht doch auch darin die Aehnlichkeit mit dem ersten Act, daß jede Thätigkeit in ihrem Verlauf von der göttlichen Kraft ausgeht, durch den Impuls derselben aber jedesmal die ganze Person thätig wird, also auch hier die menschliche Natur als aufgenommen erscheint in die Gemeinschaft mit der Thätigkeit der göttlichen, und zwar ganz nach der Analogie, welche jener symbo-

liſche Ausſpruch aufſtellt. Denn auch in dem vernünftigen Menſchen fängt jede Thätigkeit, die einen ganzen Moment bildet, wie jede geſunde Seelenlehre hoffentlich zugeben wird, in der Vernunft an, und das Fleiſch wird in die Gemeinſchaft derſelben aufgenommen und vollendet ſie. Man kann alſo alles zuſammengenommen ſagen, daß keine Thätigkeit in Chriſto könne geweſen ſein, welche nicht als eine für ſich beſtehende betrachtet von der göttlichen Natur wäre angefangen, und von der menſchlichen vollendet worden; und eben ſo kein leidentlicher Zuſtand, deſſen Verwandlung in Thätigkeit nicht denſelben Gang genommen. — Wollte man nun auch hiegegen die Einwendung machen, daß wenn man einzelne Momente unterſcheidet, und den Anfang aller Thätigkeit in denſelben dem göttlichen in Chriſto zuſchreibt, alsdann dieſes gewiß als ein zeitliches mit entſtehender und vergehender Thätigkeit beſchrieben werde: ſo iſt auch nur nöthig die obige Antwort fortzuſezen, daß auch während des Vereintſeins das göttliche Weſen in Chriſto ſich ſelbſt gleichbleibend nur auf zeitloſe Weiſe thätig geweſen, ſo daß in ihm ſelbſt die urſprüngliche aufnehmende Thätigkeit und die Thätigkeit während der Vereinigung nach unſerm obigen Kanon nicht zu unterſcheiden iſt; alle Thätigkeiten aber, ſofern ſie zeitlich unterſchieden werden, auch nur Entwiklungen des menſchlichen ſind, ſo wie auch in uns die innerſte Selbſtheit der Vernunft eine zeitloſe Thätigkeit iſt, alles zeitlich erſcheinende aber auch ſchon Antheil hat am Fleiſch. Denn jeder thätige Moment Chriſti für ſich allein betrachtet, mögen wir ihn nun als Verſtandesthätigkeit oder als Willensthätigkeit anſehn, iſt ein auf menſchliche Weiſe gewordenes, ein Produkt der zeitlichen Entwiklung. Und eben weil

alle erſcheinende Thätigkeit Chriſti nur ſo aufzufaſſen iſt, wird ihm mit Recht eine vollſtändige menſchliche Seele zugeſchrieben als mit dem göttlichen Weſen in ihm vereint und durch daſſelbe ausgebildet. — Mit dieſer Anſicht ſtimmt auch zuſammen ein zwiefacher altkirchlicher Sprachgebrauch. Zuerſt nämlich, daß der Zuſtand des Vereintſeins beider Naturen durch den Ausdruk περιχώρησις bezeichnet wird, denn hier liegt offenbar eine Beziehung auf die Mannigfaltigkeit der Lebensverrichtungen zum Grunde, und das innere göttliche wird vorgeſtellt als unbeſchadet ſeiner Einheit dieſes mannichfaltige durchdringend und allgegenwärtig in Beſiz nehmend. Im erſten Act der Vereinigung wird auch das menſchliche in Chriſto noch als ungetheilt Eins vorgeſtellt, welches erſt durch die Vereinigung ein perſönliches und ſomit auch in ſich zerſpaltenes und mannichfaltiges wird; die wirkliche Bildung dieſes mannichfaltigen iſt ſchon wie die zweite Schöpfung, die eben ſo gut auch unter den Begriff der Erhaltung gebracht werden kann. Ja dieſe Parallele zwiſchen Schöpfung und Erhaltung der Welt auf der einen Seite, und dem Werden und Beſtehen der menſchlichen Natur Chriſti durch die göttliche läßt ſich auch auf die Trennung beider Momente, und auf das Verhältniß ihrer Wichtigkeit für die chriſtliche Lehre ausdehnen. Der zweite Sprachgebrauch, welcher hier in Betracht kommt, iſt der, daß man die Vereinigung der beiden Naturen in Chriſto eine perſönliche nennt. Denn dieſer Ausdruk ſoll zunächſt einen Gegenſaz bilden gegen die Vorſtellung von einer natürlichen Vereinigung, ſowol in dem Sinn als ob das Sein Gottes in Chriſto kein anderes ſei, als das der menſchlichen Natur an und für ſich zukommende, als auch in dem

Sinne als ob in ihm durch dieſe Vereinigung eine eigne und beſondere Natur entſtanden wäre, welches doch nicht hätte geſchehen können, ohne daß die Wahrheit ſowol des göttlichen als des menſchlichen in Chriſto in dieſer Vermiſchung untergegangen wäre, womit denn weder das urbildbildliche noch das geſchichtliche in dem Erlöſer beſtehen konnte. Denn mit einer nicht menſchlichen Natur iſt uns keine Lebensgemeinſchaft möglich; und ein Erlöſer dem das göttliche fehlt, muß auch noch Erlöſungsbedürftigkeit übrig laſſen. Wie denn ein Arianiſcher Chriſtus immer ein ſolcher iſt, an dem niemand etwas hat. Soll nun in Chriſto eine natürliche Vereinigung in dem erſten Sinne nicht ſein, ſo muß auch jeder Moment in dem Leben Chriſti durch ſeinen eigenthümlichen Inhalt das göttliche in ihm kund geben; ſoll ſie aber auch in dem andern Sinne nicht ſein; ſo muß in jedem Augenblik des Lebens Chriſti das göttliche und das menſchliche beſtimmt nachgewieſen und alſo auch unterſchieden werden können. Der Ausdruk „perſönliche Vereinigung" ſoll aber außerdem auch noch einen Unterſchied andeuten, der ſich ebenfalls in dem frommen Bewußtſein jedes Chriſten findet. Nämlich die Vereinigung Gottes mit der menſchlichen Natur in Chriſto ſoll auch unterſchieden werden von der ſeit Chriſto möglichen Vereinigung Gottes mit derſelben in den Gläubigen. Denn wenn dieſe gleich, wie unten gezeigt werden ſoll, auch erſt durch dieſe Vereinigung Perſonen werden in einem höheren Sinne des Wortes: ſo hat doch nur die Perſönlichkeit Chriſti von ihrem erſten Anfang an auf dieſer Vereinigung ſo beruht, daß dieſe ſeinen ununterbrochenen Lebenszuſammenhang bildet; bei uns aber tritt jene Vereinigung in eine ſchon beſtehende unvollkomne Perſön-

lichkeit hinein, daher auch die höhere Persönlichkeit immer nur im Werden bleibt, so daß diese Vereinigung mit Recht zum Unterschied von jener persönlichen eine Vereinigung durch Theilnahme genannt werden kann. Daher denn auch keine solche Vorstellungsart dem christlichen Sinn genügen konnte, welche auch Christo erst eine spätere Vereinigung des göttlichen mit der menschlichen Natur in ihm zugestehen will, die also keine in diesem Sinn persönliche wäre, und bei welcher ein bestimmter Unterschied zwischen den Lebensmomenten Christi und den unsrigen nur dadurch aufrecht erhalten werden könnte, daß die Gottheit des h. Geistes geläugnet würde.

4) Mit beiden Formeln unseres Sazes stimmen auch die alten freilich bloß verwahrenden Regeln überein, welche in Gemäßheit der Verhandlungen auf den allgemeinen Kirchenversammlungen schon in den ältesten Systemen*) ausgeführt sind. Denn bei den ersten ἀχωρίστως ἀδιαιρέτως und ἀδιαστάτως liegt offenbar der Hauptgedanke zum Grunde, daß die göttliche Natur in Christo von der menschlichen in ihm auf keinerleiweise geschieden sei, so daß man beide von einander sondern könne. Jede Scheidung aber, möchte man sie nun räumlich oder zeitlich oder wie sonst fassen, könnte doch immer nur eine Scheidung der Thätigkeiten sein. Gäbe es nun eine solche Scheidung, so müßte es in Christo auf der einen Seite menschliche Thätigkeiten geben, welche auch nicht von dem Impuls des göttlichen abhingen, und auf der andern göttliche, welche sich durch nichts in seiner menschlichen Natur kund gegeben hätten. Beide aber könnten, wie sie keine

*) z. B. Joann. Damasc. III. 3. sq.

Aehnlichkeit mit dem Akt der Vereinigung in ſich trügen auch keine Abſtammung aus ihm nachweiſen. In den andern Formeln aber ἀναλλοιώτως, ἀτρέπτως, ἀσυγχύτως iſt die Abzwekkung ganz deutlich die, jeden Gedanken von einer Veränderung einer Natur durch die andere abzuweiſen. Das göttliche wäre aber offenbar durch jede Veränderung ein bedingtes, und, da dieſe von dem menſchlichen ausgegangen wäre, ein zeitlich und räumlich bedingtes geworden. Dieſes alſo wollen jene Formeln eben ſo beſtimmt verhindern wie die unſrigen. Wäre aber das menſchliche verändert worden durch die göttliche Natur: ſo wäre die Perſon aus der Identität der Natur mit den übrigen herausgerükt, und es hätte ſich dann eigentlich die göttliche Natur nie mit der menſchlichen vereinigt. Daher auch hier die Abzwekkung dieſer Formeln und unſeres Sazes dieſelbe iſt. Alle beſonderen Anwendungen derſelben aber ſind um ſo mehr zu übergehen, als ſie auf der unzuläßigen Vorſtellung der Gottheit als einer Natur beruhen. — Merkwürdig aber auch ſchwierig, wegen gänzlich mangelnden Zuſammenhanges mit dem Geſchäft Chriſti, iſt alles, was ſich darauf bezieht, zu beſtimmen, ob und wie die ganze menſchliche Natur, nicht nur das geiſtige derſelben mit ſeinem Organismus ſondern auch die mehr animaliſchen Functionen mit der göttlichen vereinigt geweſen; wobei vieles auf Rechnung naturwiſſenſchaftlicher Unkunde zu ſchreiben iſt.

Zuſaz 1. Aus dem bisher geſagten, und aus dem, was über die göttlichen Eigenſchaften überhaupt oben gelehrt worden, folgt ſchon natürlich, daß die ganze Lehre von der gegenſeitigen Mittheilung der Eigenſchaften beider Naturen an einander nebſt allen Schulregeln darüber, wie Säze von Chriſto, wenn ſie wahr

ſein ſollen, beſchaffen ſein müſſen, je nachdem von der ganzen Perſon Chriſti oder nur von einer von beiden Naturen in derſelben die Rede iſt, aus unſerm Lehrbegriff hinauszuweiſen ſei, und lediglich der geſchichtlichen Behandlung anheimzugeben. Denn da wir zu unſern Vorſtellungen göttlicher Eigenſchaften nur durch Analogie gelangen, und keine derſelben ein reiner Ausdruk des göttlichen Weſens iſt: ſo entſteht aus der Beilegung göttlicher Eigenſchaften an die menſchliche Natur entweder nichts, als was ſchon in der ausgezeichneten Vortreflichkeit Chriſti enthalten iſt, wenn nämlich in den Vorſtellungen göttlicher Eigenſchaften das menſchliche hervorſticht; oder wenn dieſe vom menſchlichen möglichſt befreit ſind, ſo iſt die Mittheilung göttlicher Eigenſchaften nichts anders als die Mittheilung des göttlichen Weſens d. h. die Verwandlung der menſchlichen Natur. Wenn man z. B. der menſchlichen Natur die Identität von Allwiſſenheit und Allmacht beilegen wollte, ſo daß die eine und ſelbige allwiſſende Allmacht und allmächtige Allwiſſenheit der göttlichen Natur die angenommene menſchliche Natur durchdrungen habe, wie die Gluth das Eiſen *): ſo könnte während dieſer Mittheilung nichts menſchliches mehr übrig ſein in Chriſto, weil alles menſchliche weſentlich eine Negation der allwiſſenden Allmacht iſt. Auch iſt es eben ſo falſch zu glauben, daß die Mittheilung göttlicher Eigenſchaften an die menſchliche Natur ſich in den Wundern Chriſti zeige, als zu glauben, man müſſe ſie dabei vorausſezen, um eben dieſe Wunder von andern ähnlichen zu unterſcheiden. Was aber die Mittheilung menſchlicher Eigenſchaften an die gött-

*) S. Sol. decl. p. 779.

liche Natur betrifft: so ist damit entweder auch nichts besonderes gesagt, sofern nämlich in aller Beilegung von Eigenschaften an Gott etwas menschliches ist; oder das göttliche wird völlig zerstört, wenn auch dasjenige menschliche und auf die Weise der göttlichen Natur beigelegt wird, was und wie es auch bei der Bildung göttlicher Eigenschaften hätte eliminirt werden müssen. Wie wenn irgend etwas soll unter der Form der Leidensfähigkeit sich der göttlichen Natur mittheilen, so kann bei einer solchen Mittheilung nichts göttliches mehr stattfinden, und die Verwerflichkeit dieser Mittheilung zeigt sich am besten darin, daß jede ausgezeichnete menschliche Vortreflichkeit schon eine Verminderung der Leidensfähigkeit ist, und das innerste gottähnliche des Menschen auch nicht leiden soll, sondern nur gegenwirken. Wenn aber grade deshalb geglaubt worden ist, man müsse auch der göttlichen Natur in Christo die Leidensfähigkeit beilegen, weil sonst dem Leiden Chr[illegible]t die rechte erlösende Kraft fehle *): so hat dies eben so sehr ältere Aussprüche gegen sich **), als es auf unrichtigen Vorstellungen von dem Erlösungsgeschäft beruht, wie unten gezeigt werden wird. — Die Verwerfung dieser Lehre von der Mittheilung der Eigenschaften, soll aber keinesweges eine Begünstigung der reformirten Partei gegen die lutherische sein. Denn

*) Si enim persuaderi mihi patiar ut credam solam humanam naturam pro me passam esse, profecto Christus mihi non magni pretii salvator erit, sed ipse tandem salvatore eget. Sol. decl. p. 771.

**) Joann. Damasc. III. 7. αὕτη μεν (ἡ θεία φύσις) τῶν οἰκείων αἰχημάτων τῇ σαρκὶ μεταδίδωσι μενουσα αὐτὴ ἀπαθὴς, καὶ τῶν τῆς σαρκὸς παθῶν ἀμέτοχος. Aug. de Genes. ad. litt. X. cp. XXV.

wenn jener Bekenntnißschriften*) eine solche Mittheilung nicht annehmen, dafür aber von entgegengesezten Eigenschaften zweier Naturen in Einer Person reden, so trift sie allerdings der Vorwurf, daß sie Christum zertrennen, weil entgegengesezte nicht kann eins sein, und dann auch die Naturen nicht können eins sein, wenn ihre Eigenschaften getrennt gehalten werden. Die andern aber entgehen einer ähnlichen Zertrennung auch nicht. Denn sobald die Mittheilung der Eigenschaften etwas thätiges sein soll: so entstehen durch dieselbe in jeder Natur zwei Arten von Thätigkeiten, welche nicht Eine Reihe ausmachen können, z. B. in der menschlichen Natur Christi muß es vorstellende Thätigkeiten geben, sowol nach der Weise des beschränkten Bewußtseins als auch nach der Weise der mitgetheilten Allwissenheit. Daher ist mir die eine Lehrweise eben so verwerflich als die andere, und sie müssen auch beide auf dieselbe Abweichung hinauskommen, da sie, beide von derselben falschen Vorstellung ausgehn; nämlich der von einer göttlichen Natur, welche einen Kreis von Eigenschaften wirklich habe. — Eben so unbrauchbar sind nun auch die scholastischen Regeln über die Bildung richtiger Säze von Christo. Denn sollen sie auch auf dem Gebiet der erbaulichen Darstellung und Mittheilung als Norm für den Ausdruk dienen: so ist schon die Absicht ganz verwerflich, außer etwa in Zeiten der Verfolgungs- und Verkezerungssucht könnten sie nüzlich sein. Sonst aber dürfen wir uns jenen älteren Zeiten nicht gleichstellen, in denen nur aus den volksmäßigen Mittheilungen ausgezeichneter Männer der strengere Lehrausdruk anfangen konnte sich zu bil-

*) S. Conf. gall. XV. Conf. belg. XIX.

den, und überall beſondere Vorſicht nöthig war, damit nicht jüdiſches und heidniſches wieder einſchleiche in das chriſtliche. Sondern jezt müſſen chriſtliche Dichter und Redner die Freiheit haben, ſich über dieſen Gegenſtand auch ſolcher Ausdrükke zu bedienen, die ſich in die Terminologie der Schule gar nicht einſchalten laſſen, wenn ſie nur in ihrem unmittelbaren Zuſammenhang unbedenklich ſind, und nichts das chriſtliche Gefühl von der Würde des Erlöſers verlezendes dabei zum Grunde liegt; denn ſo werden ſie gewiß keine bleibenden Irrthümer erzeugen. Sollen aber jene Regeln nur der Schule ſelbſt dienen, um ſich deſto leichter auf jedem Punkt über die Zuſammenſtimmung einzelner Aeußerungen mit den allgemeineren Säzen zu orientiren: ſo würde man beſſer thun, hierzu die ſchon oben aufgeſtellte Analogie zwiſchen dem Sein Gottes in Chriſto und dem Sein Gottes in den Gläubigen, die ſchon die älteſten Autoritäten für ſich hat*) zum Grunde zu legen, als jene Regeln, die ſich in dem Gebiet der trokenſten Abſtraction bewegen, erſt umzuarbeiten, was doch wegen ihrer großen logiſchen Unvollſtändigkeit nothwendig wäre.

Zuſaz 2. Mit der Lehre von der Mittheilung der Eigenſchaften hängt auf das genaueſte zuſammen die von zwei entgegengeſezten Zuſtänden Chriſti einem der Erniederung und einem der Erhöhung. Denn dieſer Gegenſaz kann die Einheit der Perſon nicht treffen. Sofern wir uns eine höhere Entwiklung der

*) Clem. Strom. VII, 16. οὕτως ὁ τῷ κυρίῳ πειθόμενος τέλειος ἐντελεῖται κατ' εἰκόνα τοῦ διδασκάλου ἐν σαρκὶ περιπολῶν θεός.

der Menschheit nach diesem Leben denken, und in dieser Christum uns vorangehend, wovon zwekmäßig erst unten kann gehandelt werden: so giebt es freilich eine Erhöhung Christi aber keine Erniedrigung, als welche ein höhergewesensein voraussezt; die Person Christi kann aber nicht höher gewesen sein als sie überhaupt war, und sie wurde erst bei der Menschwerdung. Auch kann sich dieser Gegensaz nicht auf das Sein Gottes in Christo, so wie es abgesehen von dem falschen Ausdruk „göttliche Natur" dargelegt worden ist, beziehen. Denn will man das Vereinigtsein Gottes mit der Menschheit als eine Erniedrigung ansehen: so müßte auf dieselbe Weise auch die Einwohnung des h. Geistes in uns um so mehr eine Erniedrigung sein, als die menschliche Natur in uns nicht rein und unsündlich ist; eine solche Erniedrigung wird aber nirgends gelehrt. Und auch zu jener Erniedrigung könnte es nur eine Erhöhung geben, wenn beide, Gott und die menschliche Natur Christi, wieder getrennt würden; eine solche Trennung aber wird nicht angenommen, und die weitere Entwiklung der Menschheit in jenem Leben kann den Abstand Gottes von der menschlichen Natur eben so wenig vermindern als die Entwiklung derselben innerhalb dieses Lebens von der Kindheit zum vollkomnen Alter. Ueberhaupt aber ist ja unmöglich in Bezug auf Gott weder von Erhöhung zu reden, da er das schlechthin höchste auf ewige Weise ist, noch von Erniedrigung; sonst müßte überhaupt die Schöpfung und Erhaltung der Welt, wegen seines allgegenwärtigen Seins in allem eine Erniedrigung sein, da ja vielmehr die Verherrlichung Gottes als der Zwek derselben angegeben wird. Biblisch hat diese Lehre, da Christus selbst auch da, wo er von der Herrlichkeit

redet, welche er beim Vater gehabt *), seinen irrdischen Zustand nie als eine Erniedrigung darstellt, welches auch mit andern Aussprüchen von ihm **) schwer möchte zu vereinigen sein, kein anderes Fundament als eine Stelle von streitiger Auslegung ***), deren im ganzen Zusammenhang betrachtet rhetorisirender Charakter es nicht rathsam macht, einen darin vorkommenden Gegensaz didaktisch zu fixiren. Ihre eigentliche Haltung aber hat sie nur in der Lehre von der Mittheilung der Eigenschaften beider Naturen an einander, indem nur vermittelst dieser der Gegensaz einen bestimmten Inhalt bekommt. Die Erniedrigung nämlich soll darin bestehen, daß ohnerachtet des Vereinigtseins mit der göttlichen Natur die menschliche Natur sich dennoch des Gebrauchs der göttlichen Eigenschaften, welche ihr durch die Vereinigung mitgetheilt waren, entschlagen hat. Der Zustand der Erhöhung hingegen besteht in dem vollen Gebrauch dieser Eigenschaften und in dem Besiz der damit verbundenen Herrlichkeit. Aber auch diese Bestimmung hält keine nähere Prüfung aus. Denn zuerst ist wenigstens in Beziehung auf Gott der Begriff eines bloßen Vermögens etwas ganz leeres, und wir können uns keine göttliche Eigenschaft anders vorstellen als in Thätigkeit; woraus natürlich folgt, daß wir uns auch keinen Besiz göttlicher Eigenschaften ohne Gebrauch denken können. Sondern haben die göttlichen Eigenschaften geruht in der menschlichen Natur, und gehört zur Vereinigung beider Naturen die Mittheilung der Eigenschaften: so

*) Joh. 17, 5. **) Joh. 5, 17 — 20. u. a. a.

***) Phil. 2, 6 — 9. Alle andern Stellen, welche hierüber angeführt zu werden pflegen, gehören gar nicht hieher.

ist auch während jener Ruhe die Vereinigung selbst ganz oder theilweise unterbrochen oder aufgehoben gewesen. Und wie soll es in dem Zustande der Erhöhung mit der menschlichen Natur werden? Denn wenn hier alle Eigenschaften der göttlichen ununterbrochen thätig sind in der menschlichen: so müssen dann die thätigen Eigenschaften der menschlichen völlig ruhen, und die göttliche Natur bleibt nur vereinigt mit der leidentlichen Seite der menschlichen Natur ganz gegen die ursprüngliche Voraussezung. Hiezu kommt noch daß, wenn die Entsagung auf den Gebrauch der göttlichen Eigenschaften freiwillig ist*), man sie unmöglich als eine Erniedrigung ansehen kann, indem vielmehr die Nöthigung, wenn Christus hätte müssen auch wieder seinen Willen Gebrauch machen von den göttlichen Eigenschaften, eine Erniedrigung gewesen wäre. Endlich verwirrt sich auch der Gegensaz ganz durch die hinzugefügten Beschränkungen und Ausnahmen. Indem nämlich dem Zustande der Erniedrigung der volle Gebrauch der göttlichen Eigenschaften zwar abgesprochen, aber doch einiger ausnahmsweise zugestanden wird, und es nicht schwer sein kann, ähnliche Ausnahmen für den Zustand der Erhöhung zu finden — wie denn allerdings kein Gebrauch göttlicher Eigenschaften stattfinden kann, wenn man sich Christum denkt in mitleidiger Theilnahme mit den Leiden der streitenden Kirche ja auch schon wenn er für seine Jünger den Vater bittet: so bleibt zwischen Gebrauch und Nichtgebrauch in beiden Zuständen nur ein Unterschied des mehr und

*) Sol. decl. p. 767. divinam suam maiestatem pro liberrima voluntate quando et quomodo ipsi visum fuit etiam in statu exinanitionis manifestavit.

weniger übelig, der einen solchen Gegensaz wie ihn die Ausdrükke Erhöhung und Erniedrigung bezeichnen, nicht zuläßt.

Zusaz 2. Die in den obigen Säzen dargelegte Ansicht von der Person Christi ist dem wesentlichen nach soweit verbreitet in der christlichen Kirche, und so alt in derselben, daß man sie als den allgemeinen Glauben der Christen um so mehr ansehn muß, da selbst viele von denen, welche sich mit einer geringeren Vorstellung von dem Erlöser begnügen, diese herrschende nur verwerfen wegen ihres Zusammenhanges mit der ihnen ihres polytheistischen Scheines wegen anstößigen Dreieinigkeitslehre, und dasselbe was hier auseinandergesezt ist, unter einer andern Form leicht würden annehmlich finden. Allein da es theils eine Zeit gab, wo, wenngleich das Gefühl für den Erlöser ganz auf diesem Grunde ruht, doch das Verständniß desselben noch nicht bestimmt entwikkelt war, theils auch sehr zeitig abweichende und geringere Ansichten von dem Erlöser unläugbar in der Christenheit stattfanden: so kann man allerdings der Frage nicht ausweichen, ob diese Ansicht wirklich die ursprüngliche ist, und als solche durch das Zeugniß Christi und der Apostel selbst gerechtfertigt werden kann, oder ob sie eine später entstandene ist, woraus allein aber auch noch nicht folgen würde, weder daß sie falsch noch daß sie willkührlich ersonnen wäre. Was nun die Aussagen Christi über sich selbst betrifft, so hat er das reinste Bewußtsein seiner Unsündlichkeit auf das vollständigste ausgesprochen *), und dieses Zeugniß so wie die häufigen, welche er von seinem eigenthümlichen Verhältniß zu Gott

*) Joh. 8, 46.

ablegt *), ergänzen und durchdringen einander so, daß ein geöfneter unbefangener Sinn nicht leicht einem von beiden einen geringeren Gehalt beilegen wird, als den die obigen Säze aussagen, zumal da er auf dieselbe Weise seinen Jüngern die innigste Lebensgemeinschaft mit ihm selbst anbietet und zumuthet. Und zugleich sind diese Aussagen nicht so beschaffen, daß sie die Wahrheit der menschlichen Natur aufopferten, als habe etwa Christus in seinem menschlichen Bewußtsein eine bestimmte Erinnerung getragen von dem Sein des göttlichen in ihm vor seiner Menschwerdung, denn dergleichen kommt in Wahrheit nirgends vor. Hiermit stimmt nun auf das vollkommenste überein die zwiefache Benennung Menschensohn und Sohn Gottes, welche sich Christus beilegt. Denn er hätte den ersten Namen gar nicht wählen können, wenn er sich nicht vollkommen der menschlichen Natur angehörig gefühlt hätte; allein es wäre bedeutungslos gewesen, sich ihn besonders anzueignen, wenn er sich nicht für ein so eigenthümliches Erzeugniß der menschlichen Natur angesehen hätte, daß es einer solchen erneuerten Erinnerung an seine vollkomne Menschheit bedurfte. Und eben so zeigt der Zusammenhang des andern Namens mit dem, was Christus von seinem Verhältniß zum Vater sagt, daß er sich ihn nicht in einem solchen Sinne beilegt, wie er auch von Andern gebraucht werden könnte **). Nur wenn man diesen natürlichen Zusammenhang zerreißt, kann man einer geringeren Auslegung Raum geben, als ob Christus sich selbst nur

*) Joh. 5, 17. flgd. 10, 30. flgd. 13, 31. 32. 14, 11. 17, 5. 10. 21 — 23.

**) Vergl. Joh. 10, 35. flgd.

aber doch einen Men-
habe. Hiegegen kön-
führt werden, in wel-
nen hohen Grad von Be-
worin die Evangeliſten et-
aus den Anſchein leidenſchaft-
trägt **), als ob lezteres ge-
zeugte, und erſteres ſolche lei-
ern, womit das ihm beigelegte
unverträglich wäre. Sondern hier-
um uns zu überzeugen, daß auch
alle Zeiten der Glaube an Jeſum als
aus dem Totaleindruk entwikeln, aber
etwas einzelnem demonſtriren laſſe.
Glaube in den erſten Jüngern ſelſ-
weſen, der hier dargelegt worden, geht
ren vielfältigen Zeugniſſen von ſeiner
heit hervor, ſondern auch aus der
als ihn dem Adam gegenüber als den
ganz neuen Menſchenwerthes beſchreibt,
der Johanneiſchen Darſtellung vom λόγος
dem Briefe an die Hebräer aufgeſtell-
Wenn nun auch dieſe Zeugniſſe verein-
fremdem amalgamirt durch erkünſtelte
einen geſchwächt werden: ſo genügt es
nicht einzeln zu zeigen, daß dieſer und
auch weniger bedeuten kann; ſondern
auch anſchaulich machen, wie man wol dar-
ein ganz gewöhnliches Verhältniß durch
liche und abweichende Ausdrükke zu be-
wie die Ueberlieferung ihres urſprüngli-

38. Luk. 19, 41. **) Joh. 11, 33. 38.

chen Sinnes so zeitig habe verloren gehen können. So lange dieses beides nicht besser geleistet werden kann, als durch die Annahme eines in der That gar nicht vorhandenen orientalischen Schwunges und eines abendländischen Mißverstehens dieses Schwunges, wird es wol dabei sein Bewenden haben, daß der kirchliche Glaube auch der ursprüngliche sei und in den Aussagen Christi von sich selbst gegründet. — Eben deshalb aber, weil dies aus der Betrachtung der heiligen Schrift im Großen so klar hervorgeht, kann unsere Glaubenslehre die ganze Rüstkammer von einzelnen Beweisen, welche unter den Titeln, daß sie entweder ὀνομαστικῶς oder ἰδιωματικῶς, oder ἐνεργητικῶς oder λατρευτικῶς das Sein Gottes in Christo beweisen, pflegen aufgestellt zu werden, nicht nur leicht entbehren, sondern auch gern beseitigen, weil durch sie keine richtige Ansicht befördert wird, vielmehr das wichtige und sichere unter dem unzuverläßigen verschwindet. Denn was hilft es, wenn Christo göttliche Namen beigelegt werden, da er selbst sich auf einen uneigentlichen Schriftgebrauch des Wortes Gott beruft *). Benennungen aber, welche auf eine bestimmte und unzweideutige Weise die Einheit des göttlichen und menschlichen aussprächen, wie das spätere θεάνθρωπος, kommen in der Schrift nicht vor, sondern alle Prädikate dieser Art, die Christo beigelegt werden, sind an und für sich schwankend. Von derjenigen Auslegung alttestamentlicher Stellen, welche in Wunderzeichen himmlischer Stimmen und Erscheinungen den Sohn Gottes erkennen will, kann hier gar nicht die Rede sein, da diese Stellen auf keinen Fall von der Person Christi etwas

*) Johannis 10, 34.

aussagen; sondern höchstens bei der Lehre von der Dreieinigkeit könnten sie berüksichtigt werden. Was ferner die göttlichen Eigenschaften betrifft, so ist jede vereinzelt schon in der Analogie mit dem menschlichen und diejenigen, welche in den bestimmtesten Ausdrükken Christo beigelegt werden, solche, welche am meisten nur erhöhtes menschliches aussagen. Da nun auch die strenge Anbetung von den Aeußerungen einer nicht im eigentlichsten Sinne göttlichen Verehrung, überall wo ein erhöhtes Gefühl redet, schwer zu unterscheiden ist, und dazu die sichern Merkmale fehlen: so würde alles auf die von Christo ausgesagten göttlichen Thätigkeiten zurükkommen. Die Schöpfung aber und Erhaltung werden Christo *) nur so zugeschrieben, daß zweifelhaft bleiben muß, ob er nicht nur in sofern wirkende Ursache ist als er Endursache ist. In der Auferwekung endlich und dem Gericht wird überall Christus von Gott unterschieden, indem er nur als Bevollmächtigter und Beauftragter erscheint, und also sowol die Macht dazu als in dem Vater ruhend, als auch die ursprüngliche Thätigkeit als von ihm ausgehend, dargestellt wird. Eben dies gilt von der Sendung des Geistes, die Christus bald sich selbst zuschreibt, bald auch auf seine Bitte dem Vater **). So daß ohne jene große durchgehende Zeugnisse mit allen diesen Einzelheiten wenig ausgerichtet wäre.

120.

Die Thatsachen der Auferstehung und Himmelfahrt Christi, so wie die Vorhersagung seiner

*) 1 Kor. 8, 6. Kol. 1, 15—17. Hebr. 1, 2.

**) Vgl. Luk. 24, 49. Joh. 15, 26. mit Joh. 14, 16. 26.

Wiederkunft zum Gericht ſtehen mit der eigentlichen Lehre von ſeiner Perſon in keinem unmittelren und genauen Zuſammenhang *).

1) Nämlich ſo, daß weder vermöge des Göttlichen in Chriſto dieſe Thatſachen nothwendig geworden, noch auch ſo, daß aus dieſen Thatſachen das Sein Gottes in ihm könne eingeſehen und nachgewieſen werden. Denn was das lezte betrifft, ſo könnte die göttliche Kraft Chriſti, wenn nicht auch andere Beiſpiele vorhanden wären, noch weit eher eingeſehen werden aus den Todtenerweckungen, die er ſelbſt verrichtet als aus ſeiner eigenen. Denn da der Zuſtand des Todes eine vollkomne Unthätigkeit der menſchlichen Natur iſt, und das göttliche in Chriſto ſich nur durch die Vereinigung mit der menſchlichen Natur als ein beſonderes offenbart: ſo bleibt es immer ſchwierig zu behaupten, die Auferſtehung Chriſti ſei ein Werk des göttlichen in ihm ſelbſt, wie denn auch der durchgängige Gebrauch der Schrift iſt, die Auferweckung Chriſti Gott ſchlechthin zuzuſchreiben **), durch göttliche Kraft aber ſoll auch die Auferſtehung aller Menſchen bewirkt werden. Die Möglichkeit der Himmelfahrt aber, die bei einer ſolchen Beſchaffenheit des auferſtandenen Leibes Chriſti, wie ſie ſich überall zu erkennen giebt, nicht natürlich zu begreifen iſt, auf die Mittheilung göttlicher Eigenſchaften an die menſchliche Natur gründen zu wollen, würde den verwerflichſten Gebrauch dieſer Formeln vorausſezen. — Eben ſo klar aber iſt auch, daß das Sein Gottes in Chriſto eben ſo wenig ſeine Auferſtehung

*) S. §. 33. Zuſ. b. c. d. **) Ap. Geſch. 2, 24. u. a. a. O. Röm. 4, 24. 1 Kor. 6, 14. und 15, 15. 2 Kor. 4, 14.

kann nothwendig gemacht haben, als es seinen Tod verhindert hat; sondern Christus hätte eben so gut auch ohne dieses Zwischenglied unmittelbar können zur Herrlichkeit erhoben werden, und so auch nachdem er als Auferstandener sichtbar geworden, doch ohne sichtbare Himmelfahrt, von welcher auch das Schweigen des Johannes ahnden läßt, daß er sie in keine nothwendige Verbindung mit der höheren Würde Christi sezte. Ja, man darf auch noch, was die Auferstehung betrifft, nicht übersehen, daß Paulus sie nicht hätte dürfen so wie er thut als eine Gewährleistung für unsere eigene Auferstehung anführen, wenn er geglaubt hätte, daß sie nothwendig und ausschließlich mit dem eigenthümlichen Sein Gottes in Christo zusammenhänge.

2) Was die Wiederkunft zum Gericht betrift, so kann die doctrinale Bedeutung dieser Verheißung erst unten erörtert werden, und hier nur als natürlich vorausgesezt werden, daß das Gericht in dem Sinne, in welchem es sich als eine übertragbare göttliche Handlung darstellen läßt, zwar in genauer Verbindung mit dem Geschäft der Erlösung steht, so daß nicht leicht zu denken ist, Gott könne das Gericht einem andern übertragen als dem Erlöser, für sich selbst aber keinen Grund enthält mehr in Christo zu sezen, als der Erlösung wegen in ihn gesezt werden muß. Betrachtet man sie von Seiten der Erscheinung, so hängt sie genau mit der Himmelfahrt als Gegenstük derselben zusammen *), und das unbegreifliche und wunderbare darin müßte also auch als etwas besonderes gesezt, und nicht von der Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur in Christo abhängig gemacht oder daraus erklärt werden.

*) Ap. Gesch. 1, 11.

3) Allein nur ein unmittelbarer Zusammenhang dieser Thatsachen mit der Lehre von Christo soll geläugnet werden, nicht jeder. Denn ich sehe nicht ein, wie man die Auferstehung Christi als buchstäbliche Thatsache läugnen kann, ohne zugleich die eigenthümliche Würde Christi zu läugnen, deshalb nämlich, weil seine nächsten und unmittelbarsten Jünger davon als von einer äußeren Thatsache reden. Sollen sie nun hierin geirrt haben: so bekommt ihr ganzes Zeugniß von Christo dadurch eine solche Unzuverläßigkeit, daß Christus als er sie wählte, nicht muß gewußt haben, was in dem Menschen war. Oder sollte Christus selbst es gewollt oder veranstaltet haben, daß sie innere Erscheinungen mußten für äußere Wahrnehmungen halten: so scheint mir auch dieses seiner höheren Würde nicht angemessen, daß er soll genöthigt gewesen sein, ein unentbehrliches Motiv des Glaubens auf eine Täuschung zu gründen. Mit der Himmelfahrt verhält es sich in dieser Beziehung anders, weil wir nicht hinreichende Ursache haben zu behaupten, daß uns von derselben als einer äußeren Thatsache ein unmittelbarer Bericht eines Augenzeugen, und am wenigsten eines apostolischen vorliege. Die Verheißung des Weltgerichtes aber, sofern darin die gänzliche Beendigung des Erlösungswerkes ausgedrükt ist, kann einen solchen mittelbaren Zusammenhang ebenfalls nicht abläugnen. Denn vollendet sich das Erlösungswerk entweder gar nicht, oder nicht durch Christum: so ist auch er selbst als Erlöser unvollendet, welches mit der Lehre von der vollkommen Vereinigung der göttlichen und der menschlichen Natur in seiner Person sich nicht vertragen würde.

Zweites Lehrstück.
Von dem Geschäft Christi.

121.

Die erlösende Thätigkeit Christi besteht in der Mittheilung seiner Unsündlichkeit und Vollkommenheit.

1) Wenn wir in dem Selbstbewußtsein des Christen das Bewußtsein der Sünde und das der Gnade unterscheiden, und nun fragen, auf welche Seite das Bewußtsein unserer allmählig wachsenden Vollkommenheit gehöre; *) so können wir nur antworten, es gehört beiden an; und diese Antwort ist um so leichter zu begreifen, da ja offenbar ein solches Bewußtsein nichts eigenthümlich christliches ist, sondern auch außerhalb des Christenthums vorkommt, und sich also natürlich gegen das eigenthümlich christliche, auch sofern dieses einen Gegensaz in sich schließt, indifferent verhält. Es gehört aber seiner Beschaffenheit nach wesentlich zum Bewußtsein der Sünde, weil in jeder wachsenden Vollkommenheit noch Sünde sein muß. Zum Bewußtsein der Gnade aber gehört es nur, wenn es seiner Ursache nach betrachtet, auf den Erlöser zurükgeführt wird. Da aber ihrem Inhalte nach die wachsende Vollkommenheit des Christen keine andere ist als die eines andern auch: so kann dieses Gefühl eben so wenig das eigenthümliche positive Selbstbewußtsein des Christen darstellen, als dadurch das in der Idee der Erlösung ausgesprochene Bedürfniß befriediget wird; denn dieses Bedürfniß bleibt, so lange die Sünde noch gesezt

*) Vergl. §. 108.

ist. So daß, wenn die erlösende Thätigkeit Christi in nichts anderem bestände, als daß durch ihn unsere wachsende Vollkommenheit befördert wird, welches nicht wol anders als unter den Formen der Lehre und des Beispiels geschehen kann, uns alsdann, gesezt auch seine Mitwirkung hiezu unterschiede sich von derjenigen anderer, welche auf dieselbe Weise zu unserer Verbesserung beitragen, durch die in seiner eigenthümlichen Würde gegründete reine Vollkommenheit seiner Lehre und seines Beispiels, wenn ja auch hiedurch nur unvollkomnes in uns bewirkt würde, nichts anderes übrig bliebe als auf die Befriedigung unserer Sehnsucht nach Erlösung als auf etwas dem Menschen zu hoch liegendes Verzicht zu leisten, und wegen des auch in unserer wachsenden Vollkommenheit noch übrigen Bewußtseins der Sünde uns selbst mit der allgemeinen Berufung auf die göttliche Barmherzigkeit zu beschwichtigen. Diese aber würde uns auch frei gestanden haben nach dem Beispiel der Männer im alten Bunde, wenn Christus nicht erschienen wäre; und sonach hätten wir unsern Glauben an den eigenthümlichen Unterschied Christi von allen andern Menschen umsonst, und auch seine Erscheinung selbst wäre insofern vergeblich als sie etwas besonderes sein wollte. Durch Lehre und Beispiel kann aber nichts anderes bewirkt werden als eine solche wachsende Vollkommenheit; und es folgt daher, daß durch eine solche Erklärung der erlösenden Thätigkeit Christi, wodurch sie auf die Wirkung seiner Lehre und seines Beispiels beschränkt wird, dem christlichen Gefühl kein Genüge geschieht, und also auch das eigenthümliche des Christenthums von dieser Voraussezung aus nicht rein dargestellt werden kann.

menhang des Uebels mit der Sünde *) ist ihm zwar das Gefühl abnehmenden Uebels bei zunehmender Verbesserung natürlich; allein erstlich ist jener Zusammenhang nur genau, wenn man das Gesammtleben der Menschen in seinem ganzen Umfang betrachtet, und hindert nicht, daß nicht Verbesserung in dem einen Theil begleitet sein könnte von zunehmendem Uebel in einem andern, und am meisten gilt nun dies von dem kleinsten Theil, nämlich dem einzelnen Menschen. Wenn also die zunehmende Verbesserung des Einzelnen nicht seine Seligkeit begründet, so ist auch in ihr nicht seine Versöhnung; sondern auch bei zunehmender Vollkommenheit bleibt ihm dieses, daß ihm aus der noch übrigen Trennung zwischen dem Gottesbewußtsein und dem sinnlichen in Verbindung mit der Sünde auch solche Lebenshemmungen entstehn, welche er als Strafe fühlt. Zweitens ist auch nicht zu läugnen, daß wenn wir uns mit der Versöhnung, die hierin liegt, und die nur zufällig als Genuß in uns sein kann wesentlich aber immer nur als Hoffnung begnügen müßten, diese Versöhnung weder ihrem Inhalt nach etwas eigenthümlich christliches wäre, noch auch als Hofnung angesehn im Christenthum einen höheren Grad von Gewißheit haben könnte, als sie außerhalb desselben hat. Wie gering aber diese Gewißheit ist, liegt in der Geschichte zu Tage. Denn nicht nur außerhalb des Christenthums finden wir überall Streit darüber, ob die Uebel in der Welt abnehmen oder nur ihre Gestalt verändern; sondern auch in der christlichen Kirche selbst, je weniger der Mitgenuß der reinen und vollkommnen Seligkeit Christi empfunden, sondern nur auf jene werdende Versöh-

*) §. 98.

nung zurükgegangen wird, um deſto ſtärker kehrt jener Zweifel wieder, und die vollkommne Befreiung vom Uebel als Strafe, alſo auch die vollkommne Seligkeit wird dann natürlich nur auf das Leben hinter der Zeit und alſo auch hinter aller allmähligen Verbeſſerung verwieſen.

2) Es ſcheint kaum nöthig auch nur in der Kürze den Saz ſelbſt zu erklären, bei der genauen Parallele zwiſchen ihm und dem vorigen. Denn verhalten ſich die Erlöſten in dem Geſammtleben mit Chriſto zu ihm, wie ſich die menſchliche Natur in ihm zu der göttlichen verhält: ſo folgt zuerſt, da in Chriſto alle Selbſtthätigkeit von der göttlichen Natur ausgeht, und alſo auch für den Erlöſten alle Impulſe zur Selbſtthätigkeit in Chriſto liegen, allem Inſichaufnehmen und Empfinden aber ebenfalls Selbſtthätigkeit zum Grunde liegt, daß demnach auch der Erlöſte nicht empfinden will für ſein perſönliches Leben, ſondern für das Geſammtleben in Chriſto. Und wie nun die göttliche Selbſtthätigkeit in Chriſto nur Eine ungetheilte iſt im Aufnehmen der Eindrükke und im göttlichen Einwirken auf dasjenige was ſie hervorbrachte: ſo wird auch in dem Selbſtbewußtſein des Erlöſten der Eindruk, welcher von einem Uebel Zeugniß giebt, und das Mitgefühl der Einwirkung des von Chriſto beſeelten Geſammtlebens auf das Gebiet der geiſtigen Welt, in welchem das angezeigte Uebel ſeinen Siz hat, eines und daſſelbe. Indem nun das Gefühl von der Thätigkeit des göttlichen in Chriſto nothwendig Seligkeit iſt: ſo iſt auch die Aufnahme in das Leben Chriſti und der Mitgenuß ſeiner vollkommnen Seligkeit eines und daſſelbe. So daß, wie Chriſtus vermöge des Vereintſeins ſeiner menſchlichen Natur mit der göttlichen in keinem

Augenblik von dem Bewußtsein eines Uebels erfüllt war, und noch weniger dieses ein Bewußtsein der Sünde in ihm fand, womit es sich vereinigen konnte, eben so auch für den Erlösten in der Gemeinschaft mit Christo nicht nur der Zusammenhang des Uebels mit der Sünde aufgehoben und also nichts mehr Strafe für ihn ist, woraus denn folgt, daß er sich auch von aller Strafe frei fühlt, sondern auch jeder Eindruk, der als ein Leiden beginnt, in der ihm als Mitgefühl einwohnenden Seligkeit Christi sich umwandelt, ehe er das innerste des Bewußtseins erfüllt.

3) Die versöhnende Thätigkeit Christi ist also zunächst die Stiftung eines seligen Gesammtgefühls für alle Gläubige, in welchem zugleich ihre frühere Persönlichkeit als Abgeschlossenheit ihres Gefühls in der Einzelheit ihres Lebens, welcher alles mittönende Gefühl für andere und für die Gesammtheit untergeordnet war, erstirbt; aus welchem Gesammtgefühl sich aber dann auch die eigenthümliche Empfindungsweise eines jeden in dem Gebiet des höheren Lebens herausbildet, so daß auch in dieser Beziehung auf die gesammte Auffassungsweise des Lebens ein alter Mensch ausgezogen wird und ein neuer an, und auch hier die Thätigkeit Christi personbildend ist. Nur im ersten Moment, gleichsam dem Akt der Vereinigung, wo in dem Erlösten die alte Beziehungsweise aufhört, und mit ihr das Bewußtsein der Strafe verschwindet, ist die versöhnende Thätigkeit vorzüglich sündenvergebend, in der weiteren Entwiklung aber, wo durch sie die Seele an der Seligkeit Theil nimmt, ist sie segnend, und in diesen beiden Momenten muß alles, was im eigentlichen Sinne Versöhnung ist, beschlossen sein. Nur daß der Gegensaz zwischen denselben auch nicht strenge sein kann. Denn der

Moment der Vereinigung trägt schon alle Seligkeit in sich, welche sich daraus zeitlich entwikkelt; und da auf der andern Seite im Selbstbewußtsein die Vergangenheit nie gänzlich erlischt, so wird auch in jedem Moment der mitgetheilten Seligkeit noch die Sündenvergebung mitgefühlt.

4. Indem aber in dieser Darstellung die Versöhnung auf denselben lezten Grund zurükgeführt wird mit der Erlösung, nämlich auf die Stiftung eines gemeinsamen Lebens als die ursprüngliche Thätigkeit Christi: so scheint die Frage gar nicht zur Sprache zu kommen, sondern schon im voraus abgewiesen zu sein, ob das Uebel was Christus erduldet hat, unmittelbar als Leiden zur Versöhnung gehöre, oder ob nur, vermittelst der Art wie er es aufgenommen und der Thätigkeit die sich darauf bezogen, zur Erlösung? Denn das lezte ist nie geläugnet worden, wo nur Erlösung überhaupt zugegeben wird, das erstere aber ist seit langer Zeit streitig gewesen. Folgen wir dem obigen: so ist offenbar, da Christus damit anfangen mußte, auch in die Gemeinschaft des Uebels zu treten, ohnerachtet dieses in unserm Gesammtleben nur durch die ihm persönlich ganz fremde Sünde begründet ward, durch ihn aber eine Gemeinschaft der Seligkeit entstehen sollte, so mußte auch dieses beides Unseligkeit und Seligkeit sich in ihm als dem Wendepunkt vereinigen. Nur nicht so als ob er selbst jemals persönlich an der Unseligkeit Theil genommen habe; vielmehr ist gewiß, daß ihn in seinem persönlichen Dasein betrachtet seine ausgezeichnete Vollkommenheit niemals der Seligkeit entbehren ließ. Allein zu dieser Vollkommenheit gehört auch die des Gemeingefühls, und in dieses also hat er unsere Unseligkeit aufgenommen. Da nun nur vermöge die-

ſes Mitgefühls eine Richtung auf das Hinwegnehmen des Uebels in ihm ſein konnte: ſo iſt es offenbar richtig ſein Leiden in dieſem Sinn auf die Verſöhnung zu beziehen. Und ſo kann mit Recht, ſo fern wir beides überhaupt unterſcheiden können, alle Thätigkeit Chriſti als erlöſend und alles Leiden als verſöhnend urſprünglich und unmittelbar angeſehen werden; mittelbar aber iſt auch die Thätigkeit verſöhnend und das Leiden erlöſend. Und ſo iſt auch deutlich, daß keine Richtung auf bloße Verſöhnung in Chriſto hätte ſein können, wenn er zu dieſem Behuf irgend etwas anderes hätte thun oder leiden müſſen, als was zugleich auch erlöſend ſelbſt war oder doch mit ſeiner erlöſenden Thätigkeit zuſammenhing. Ja es wird jedem ſein Gefühl ſagen, daß wenn er ſich ein Leiden Chriſti denken ſollte, welches mit ſeiner erlöſenden Thätigkeit gar nicht zuſammenhing, und dieſes ſollte dann verſöhnend ſein, die Verſöhnung ihm als eine Art von Zauberei erſcheinen müßte. Daher aber nähert ſich auch dieſer Annahme von einer zauberiſchen Kraft des bloßen Leidens jede Anſicht der Verſöhnung, welche entweder dieſe ganz von der Erlöſung trennt, oder gar die Erlöſung der Verſöhnung unterordnet und von ihr abhängig macht. Nun aber läßt ſich alles Leiden Chriſti nur überhaupt und als Eins angeſehen im Zuſammenhang denken mit ſeiner erlöſenden Thätigkeit. Einzelnes aber beſonders herausgreifen und dem einen eigenthümlichen Verſöhnungswerth beilegen, das iſt im didaktiſchen Vortrag nicht bloß ſpielende Allegorie und im Poetiſchen nicht bloß tändelnde Empfindſamkeit, ſondern es iſt darin immer eine verunreinigende Beimiſchung von jener magiſchen Superſtition. Am wenigſten aber darf ein ſolcher ausgezeichneter Verſöh-

nungswerth auf die körperlichen Leiden gelegt werden, weil diese theils schon an und für sich im schwächsten Zusammenhang mit der Sünde stehn, theils auch nach unserm eigenen Gefühl und unserer Erfahrung es schon der Lohn einer mäßigen sittlichen Ausbildung und kräftigen Frömmigkeit ist, daß diese im Zusammensein mit einem freudigen geistigen Selbstbewußtsein, sei es nun ein persönliches oder ein Gemeingefühl, fast ganz aufgehoben werden, oder wenigstens niemals jenes zurükdrängen und den Gehalt eines Momentes bestimmen.

Zusaz a. So sehr nun auch in diesen beiden Sätzen auf die innere Erfahrung des Christen zurükgegangen ist: so kann es doch vielleicht nicht überflüßig sein zu bemerken, daß die Ausführung derselben keineswegs irgendwie ein Beweis von der Nothwendigkeit der Erlösung sein soll, sondern nur eine Darlegung davon, daß in dem Bewußtsein des Christen von seinem Verhältniß zu Christo diejenige vollkommne Befriedigung des Gemüthes, die wir unter den Ausdrükken Erlösung und Versöhnung zusammenfassen, nur wahrhaft enthalten sein kann, sofern das Bewußtsein ein solches Verhältniß, wie hier beschrieben worden, ausdrükt. Wäre aber das Verhältniß ein anderes: so müßte entweder der Gläubige sich über dasselbe täuschen, und seinem Bewußtsein die Wahrheit fehlen — wie denn dieses Viele glauben, welche wir nicht anders nach unserm Motto widerlegen können, als indem wir zu verursachen suchen, daß sie es selbst erfahren — oder es kann in seinem Bewußtsein die vollkommne Befriedigung nicht sein, sondern nur die unbestimmte Beschwichtigung, welche ohne Erlöser auch zu finden ist, so daß es ein eigenthümliches Gefühl der Gnade Gottes im Christenthum nicht gäbe, welches

wir wiederum denen, die es läugnen, nicht anders widerlegen, und ihnen das unvollkommne ihrer Beschwichtigung zeigen können, als indem sie den Unterschied selbst erfahren.

Zusaz b. Aus der Erörterung beider Begriffe ergiebt sich auch in Bezug auf sie die Quelle theils von gegenseitigen Mißverständnissen, theils auch zeigen sich wirkliche Einseitigkeiten, welche das Eigenthümliche des Christenthums aufheben. Denn wer sich, weil er sich zu der Erfahrung einer lebendigen Theilnahme an der Vollkommenheit und Seligkeit Christi nicht erheben kann, mit der allmählig zunehmenden eignen Vollkommenheit und der Hofnung auf allmählige Abnahme des Uebels beruhigt, der hat keinen Grund mehr einen specifischen Unterschied zwischen Christo und andern ausgezeichneten Menschen anzunehmen. Aber auch derjenige, dem die aus jener Theilnahme in ihn übergehende Thätigkeit sowol als Empfindungsweise des Erlösers nicht genügt, und der daher lieber in der Thätigkeit und dem Leiden desselben an und für sich eine magische Erlösung und Versöhnung sucht, hat seinen Standpunkt nicht mehr innerhalb der teleologischen Form der Frömmigkeit, weil ein solcher Einfluß des Erlösers in ihm ein bloßes Leiden ist, und er also alle seine Thätigkeit, mag er sie nun nachher motiviren wie er will, nur auf einen leidentlichen Zustand bezieht. Diese einseitigen Ansichten also, je bewußter sie sind, um desto weniger sind sie christlich. Die Mißverständnisse aber entstehen daher, daß auch derjenige, der in der Mitte des christlichen steht, wenn er angelegentlich vor der einen Ausweichung warnen will, gar leicht dafür angesehen wird, der andern anzugehören. Denn auf der einen Seite konnte der Erlöser, weil geistiges

wie die Stiftung eines Gesammtlebens ist, nur geistig gewirkt sein will, und es keine andere geistige Einwirkung giebt als die Selbstdarstellung in Wort und Werk handelnd und leidend, auch nur vermittelst dieser in unser Gesammtleben hineintretend die Menschen an sich ziehn und mit sich verbinden. Will man nun diejenigen warnen, welche sich auf die magische Seite hinneigen, so muß man ihnen diesen Prüfstein vorhalten, ob sie sich auch die ursprüngliche Wirksamkeit Christi unter dieser geschichtlichen Naturform denken; aber sie werden dies nur zu leicht mißverstehen, als meine man, Christus solle nur auf gewöhnliche menschliche Weise Lehrer und Vorbild sein. Auf der andern Seite aber ist der Unterschied Christi von einem solchen nur anschaulich zu machen an jenem „Christus in uns", da hingegen Lehrer und Schüler so wie Vorbild und Nachahmer immer außereinander bleiben. Aber indem man hiernach fragt, werden diejenigen, die zu einer solchen dürftigen Ansicht hinneigen, es auf die entgegengesezte Weise mißverstehen, als fördere man das verwerfliche magische. Und diese Mißverständnisse wiederholen sich abwechselnd, je nachdem neben dem reinen christlichen Glauben die eine oder die andere Einseitigkeit vorherrscht.

Zusaz c. Diese Stiftung einer geistigen Lebensgemeinschaft zwischen ihm und den Menschen bleibt auch der richtige Ausdruk für das Geschäft Christi, wenn man ihn ohne die Beziehung auf die Sünde als die im göttlichen Rathschluß bestimmte Vollendung der menschlichen Natur ansieht. Denn wenn er mit seiner vollkommnen Mittheilung des göttlichen Wesens allein geblieben wäre, und wir mit unserm getrübten und unvollkommnen Gottesbewußtsein auch allein: so wäre

dieſe Vollendung durch ihn nicht bewirkt worden, und es bliebe nichts anders übrig, als der magiſchen Ausweichung entſprechend eine Identification Chriſti und unſerer im göttlichen Bewußtſein oder Urtheil, wozu es aber ſeiner zeitlichen Erſcheinung gar nicht bedurft hätte. Für unſer Bewußtſein aber bliebe dann auch nichts übrig als der ebionitiſchen Ausweichung entſprechend der ungenügende Einfluß der Lehre und des Beiſpiels.

123.

Die kirchliche Lehre vertheilt die Geſammtthätigkeit Chriſti in drei Aemter, das profetiſche, das hoheprieſterliche und das königliche.

1) Dieſe Eintheilung hat auf den erſten Anblik den Schein einer großen Willkühr gegen ſich. Man kann ſagen, die Ausdrükke der Schrift, auf denen ſie beruht, dürften doch nicht ſo buchſtäblich verſtanden werden, daß ſie ein Recht hätten ſo geradezu in die Geſtaltung der Lehre überzugehn; vielmehr ſcheine der Ausdruk Hirt, den Chriſtus von ſich ſelbſt gebraucht und Petrus wiederholt *), wo nicht ein größeres, wenigſtens ein eben ſo großes Recht zu haben auf die Beſtimmung des Lehrbegriffs wie die Ausdrükke Hoherprieſter und Profet, welche nicht er ſelbſt, ſondern nur die Jünger von ihm gebrauchen. Wären nun in der That aus mehreren gleichberechtigten Ausdrükken dieſe drei nur willkührlich und zufällig herausgegriffen: ſo müßte man nicht nur Bedenken tragen eine ſolche Darſtellung weiter fortzupflanzen, ſondern ſich auch verwundern wie ſie ſich ſo lange hätte erhalten können,

*) Joh. 10, 11. 14. 16. 1 Petr. 2, 25. 5, 4.

und wie nicht ſchon längſt eine andere wenn auch eben ſo willkührliche ihre Stelle eingenommen. Allein eben dieſes lezte führt ſchon darauf, daß ſie tiefer müſſe begründet ſein, und ihre Abzweckung iſt offenbar darin zu ſuchen, daß ſie die Functionen Chriſti in dem von ihm geſtifteten Geſammtleben mit denen vergleicht, durch welche die jüdiſche Gottesherrſchaft dargeſtellt und zuſammengehalten ward. Und dieſe Vergleichung iſt auch im Lehrgebäude nicht zu vernachläßigen. Denn wiewol nicht nur die Volksthümlichkeit in Chriſto beſchränkt iſt, und ſein Einfluß weit über ſein Volk hinausgeht, ſondern auch Vorandeutungen auf ihn auch im Heidenthum müſſen zu finden ſein: ſo bildet doch die Abſtammung des Erlöſers einen überwiegenden geſchichtlichen Zuſammenhang des Chriſtenthums mit dem Judenthum, welcher um ſo mehr auch im Lehrbegriff ſich abſpiegeln muß, als auch ſeine Jünger von den meſſianiſchen Hofnungen ihres Volkes ausgingen, und alſo die Zuſammenſtellung des neuen Gottesreiches mit dem alten nothwendig in die erſten Darſtellungen übergehen mußte. Mit dieſen aber müſſen wir uns die Continuität bewahren, und alſo darlegen können, daß unſere Vorſtellungen von dem Geſchäft Chriſti, wie ſie ſich aus unſerem eignen frommen Gefühl entwikkeln, einerlei ſind mit denen, die ſich ſeine Jünger bildeten, indem ſie ſeine Verrichtungen als erhöhte Umbildungen derjenigen darſtellten, durch welche ſich im alten Bunde die göttliche Regierung offenbarte.

2) Zum vorläufigen Verſtändniß iſt zu erinnern, daß im Judenthum den Königen das eigentliche Regiment, das Zuſammenhalten und Erneuern und Verbeſſern der Gemeinſchaft oblag, die Prieſter aber das unmittelbare und mehr innerliche Verhältniß des Volkes

und der Einzelnen zu Gott verwalteten, indem ſie Bitten und Opfer zu Gott, Vergebung aber und Segen von Gott brachten. In ihrer nothwendigen Trennung aber waren dieſe beiden Verrichtungen oft in einem unerfreulichen Gegenſaz. Zwiſchen beiden nun war die der Profeten ein vermittelndes, beiden Seiten angehöriges, aber weil nicht beharrliches — denn es gab wenn gleich Profetenſchulen, doch keine ununterbrochene Folge von Profeten im engern Sinne — deshalb auch nicht eben ſo weſentlich als jene in die Gliederung des Ganzen aufgenommenes Zwiſchenglied, ſondern es entſtand wie von ſelbſt im Augenblik des Bedürfniſſes bald aus dem einen, bald aus dem andern, bald auch aus der Mitte des Volkes, um den Gegenſaz beider, wo es Noth that, zu mildern, und wo eines im todten Buchſtaben zu verſinken drohte, den urſprünglichen Geiſt wieder zu beleben. Um nun das Verhältniß des chriſtlichen Gottesreiches zu der jüdiſchen Gottesherrſchaft auszudrükken, wird Chriſtus dargeſtellt als alles dreies in ſich vereinigend. Damit ſoll geſagt ſein, daß in dieſem Gottesreich die Gemeinſchaft eines jeden mit Gott ſtiften und erhalten, und die Gemeinſchaft aller Glieder deſſelben unter einander erhalten und leiten, nicht getrennte Verrichtungen ſind, ſondern dieſelbe; und daß auch wiederum dieſe Thätigkeiten und das freie Walten des Geiſtes in Erkenntniß und Lehre nicht aus verſchiedener Quelle entſpringen, ſondern aus derſelben, und daß alſo dieſes freie Hervortreten und jene feſte Gliederung einander nicht etwa wie dort abwechſelnd und alſo immer nur unzulänglich und dürftig ergänzen, ſondern ebenfalls ganz eines und daſſelbe ſind. Daß nun eine ſolche gänzliche Vereinigung der vorher getrennten Functionen nur ſtatt finden konnte in einem

rein inneren und geiſtigen Gottesreich, leuchtet wol von ſelbſt ein; wie aber die ganze erlöſende und verſöhnende Thätigkeit Chriſti, ſo wie ſie §. 121. und 122. an und für ſich dargeſtellt iſt, in der Vereinigung dieſer drei Aemter wieder erſcheine, das kann nur die folgende nähere Entwiklung zeigen.

3) Soviel indeß kann hier ſchon vorweggenommen werden, daß wenn man von dieſen im Erlöſer vereinigten Functionen ihm entweder irgend eine einzelne zuſchreibt mit Uebergehung der andern, oder auch eine einzelne gänzlich ausſchließt, alsdann jedesmal das Eigenthümliche des Chriſtenthums verloren geht. Denn Chriſto allein das prophetiſche Amt beilegen, das heißt nichts anders als ſeine Wirkſamkeit auf Lehre und Ermahnung beſchränken in Beziehung auf eine vor ihm oder ohne ihn gegebene Geſtaltung des Lebens und auf ein ſchon anderwärts und ohne ihn begründetes Verhältniß zu Gott; wie wenig aber dies dem Glauben des Chriſten entſpricht, iſt ſchon aus dem obigen klar. Und eben ſo wenn man ihm die beiden geſtaltenden Thätigkeiten beilegen wollte mit Ausſchluß der unmittelbar geiſtig anregenden prophetiſchen: ſo könnte man nicht einſehen, wie das Reich Gottes anders als auf eine magiſche Weiſe zu Stande käme, wenn die Kraft des lebendigen Wortes dabei nicht mitwirkte. Wollte man hingegen die königliche ausſchließen: ſo würden die andern beiden zuſammengenommen, indem ſie jeden Erlöſten mit dem Erlöſer allein verbänden, doch nur einen unerfreulichen und genauer betrachtet unchriſtlichen Separatismus hervorbringen; unchriſtlich nämlich, weil doch auch jeder Einzelne für ſich in die Gemeinſchaft mit Chriſto nicht aufgenommen ſein kann, wenn er nicht auch in die ſeines Gemeingefühls aufgenom-

men ist, woraus denn ein bewußtes geistiges Gemeinwesen nothwendig hervorgehen muß. Endlich sollte die königliche allein gelten und Christus demnach nur als die Kirche bildend gedacht werden: so ist in dieser wie in jedem organischen Ganzen eine wesentliche Ungleichheit gesezt, und es gäbe kein Mittel, wie wir nicht in die, wenn folgerecht durchgeführt ganz unchristliche, römische Ansicht gerathen müßten, daß nur die, welche das christliche Gemeinwesen leiten, in unmittelbarer Verbindung mit Christo stehn, auf alle übrigen aber diese Verbindung und die Segnungen derselben erst mittelbar durch den Einfluß jener leitenden übertragen werden. — Auch aus diesem Ergebniß entsteht die Präsumtion, daß die namhaft gemachten Aemter in der That wesentliche, aber untrennbare Momente des Geschäftes Christi sind.

124. Erster Lehrsaz.

Das profetische Amt Christi besteht im Lehren, Weissagen und Wunderthun.

Anm. Eben so waren auch diese Beschäftigungen bei den alttestamentlichen Profeten zusammengefaßt. Denn das wesentliche ihrer Wirksamkeit war Anregung durch Lehre und Ermahnung; und diese wurde, wegen der vorherrschenden Idee der göttlichen Vergeltung, so oft sie von einer bedeutenden Veranlassung ausging, zugleich Weissagung, drohende oder verheißende, nach dem ursprünglichen Typus der Gesezgebung. Da aber ihr Geschäft kein beständiges war, sondern sie immer nur auftraten, wenn ein öffentliches Bedürfniß es erheischte, also in Bezug auf Gebrechen oder Unfälle, wobei wol immer eine Schuld derer zum Grunde lag, welche die priesterliche oder königliche Gewalt bekleideten: so bedurften sie, da sie gegen eine von beiden auftreten mußten, ohne sich auf einen ihnen verliehenen äußeren Beruf stüzen zu können, einer besonderen Anweisung, weshalb das wunderbare im Gefolg ihrer Sendung erwartet oder vorausgesezt ward.

1)

1) Zu den Zeiten Christi bestand eine Ueberliefe-rung der Lehre in den Schulen der Schriftgelehrten und im Zusammenhang damit ein anerkanntes Lehramt in den Synagogen. Die Schriftgelehrten aber waren in Sekten getheilt, deren keiner Christus angehören durfte, und das anerkannte Lehramt war mit andern Geschäften verbunden, die ihn auf eine mit seiner Be-stimmung unverträgliche Art beschränkt hätten. Es war aber dafür gesorgt, daß es außerdem eine voll-kommne Lehrfreiheit gab; und so konnte er auf eine völlig ordnungsmäßige Weise auftreten, ohne daß der Ausübung seines Lehrberufs irgend ein Vorwurf unge-setzlicher Neuerung anhaftete. Den Anfang seines Lehr-amtes setzt die Schrift selbst in Verbindung mit seiner Annahme der Taufe Johannis. Allein zu glauben, daß durch diese Jesus erst etwas geworden wäre, was er vorher nicht war, oder ein Recht und eine Weihe empfangen hätte, die er vorher nicht hatte, das widerspricht seinen eben erörterten Eigenschaften, und hat auch kei-nen Vorschub in der Schrift, da das Wunderbare was sich bei der Taufe Jesu ereignete, nicht für ihn war, sondern für den Johannes. Wir können also dieser Handlung keinen andern Werth beilegen, als daß Chri-stus seinen Uebergang aus der Eingezogenheit in das öffentliche Leben durch ein öffentliches Bekenntniß bezeich-nen wollte, welches schon eine bestimmtere Meinung über ihn erwekken mußte, an welche er seine Belehrun-gen anknüpfen konnte. Beschlossen aber hat Christus seine persönliche Lehrthätigkeit nicht mit seiner Gefan-gennehmung als dem Ende seines öffentlichen Lebens, sondern erst als die Tage seiner Auferstehung zu Ende gingen, während welchen er noch seinen Jüngern die Schrift auslegte, ohnstreitig die Art begründend, wie

ſie ſich deren hernach bei ihrer Amtsführung unter ihrem Volk bedienten. Da wir nun dieſes als das eigentliche Reſultat und alſo auch als den unmittelbarſten Zwek ſeiner Auferſtehung anſehen müſſen: ſo erhellt von ſelbſt, wie leer wenigſtens in dieſer Hinſicht die ohnehin ſtreng genommen gar nicht zu entſcheidenden Streitfragen ſind über das Verhältniß des Todes Jeſu zu ſeiner Auferſtehung und über ſeinen Zuſtand in der Zwiſchenzeit. — Die Lehre der Profeten war an das Geſez gebunden, welches ſie auf vorliegende Fälle anwendeten, und mit Bezug auf eingeſchlichene Mißbräuche und Mißverſtändniſſe in das rechte Licht ſezten; ſo daß ihre Lehre wie ſie von dem Volksbedürfniß des Augenbliks abhing, ſich auch kaum über die engſten Grenzen der Volksthümlichkeit erhob. Eben ſo nun gehörte es zu der Geſezlichkeit Chriſti, das Geſez nicht aufzulöſen, ſondern den volksthümlichen Werth deſſelben anzuerkennen und zu beſtätigen. Wie aber ſein Daſein nicht als ein Erzeugniß der durch die Volksthümlichkeit auf beſondere Weiſe beſtimmten und beſchränkten menſchlichen Natur anzuſehen iſt, und auch ſeine Begeiſtung nicht eine vorübergehende, von einzelnen Veranlaſſungen abhängige, war: ſo durfte auch das Geſez nicht die Quelle ſeiner Lehre ſein, ſondern dieſe war nur das Erzeugniß des in ihm abſolut geſezten und ſein Bewußtſein in jedem Augenblik conſtituirenden Seins Gottes, alſo eine rein urſprüngliche Offenbarung. Und wegen dieſes unverſieglich ſtrömenden innern Quells bedurfte es für ihn zu irgend einem beſtimmten Lehract keiner andern Veranlaſſung als nur der Anweſenheit Lehrbegieriger einzeln oder in Menge. Eben ſo weſentlich aber als es zum chriſtlichen Glauben gehört eine urſprüngliche göttliche Offenbarung in Chriſto

anzunehmen, nicht minder wesentlich ist es auch diese für eben so zureichend als unerschöpflich zu halten, so daß weder außerhalb des Gebietes, in welchem die christliche Lehre schon anerkannt ist, eine Darstellung unseres Verhältnisses zu Gott entstehen könne, welche nicht hinter jener Offenbarung zurükbliebe, noch auch alle Fortschreitung innerhalb der christlichen Kirche jemals dahin führen könne, in der Lehre Christi etwas unvollkommnes zu erkennen, oder irgend etwas zum Verständniß des Menschen von seinem Verhältniß zu Gott gehöriges tiefer und vollkommner aufzufassen, als Christus es aufgefaßt. Vielmehr kann auch das vortreflichste spätere auf diesem Gebiet niemals etwas anderes sein als richtige Entwiklung dessen, was theils unentwikkelt in seinen uns übrig gebliebenen Aussprüchen liegt, theils im Zusammenhang mit denselben seine persönliche Ansicht und Einsicht muß gewesen sein. Denn eine solche Vervollkommnungsfähigkeit der christlichen Lehre anzunehmen, daß wir je über Christum selbst hinaussehen könnten, das heißt die eigenthümliche Würde Christi aufheben und ihn in den gleichen Rang der Uebertrefbarkeit mit uns Allen stellen. Christus ist also auch insofern der Gipfel der Profetie, daß er nicht wie die übrigen Profeten als Lehrer einer unter Vielen ist, deren einer besser sein kann als der andere, und auch insofern das Ende aller Profetie, daß erstlich alle Lehre nun nicht mehr auf Moses und das Gesez zurükgeht, sondern auf den Sohn, und zweitens daß nun keine unabhängige persönliche Begeisterung in Bezug auf die Lehre mehr nöthig ist, ja überhaupt nicht mehr stattfindet. — Hieraus nun geht schon von selbst hervor, daß wenn überhaupt wesentliches und zufälliges in der Lehre Christi unterschieden werden kann und soll, das

zufällige nur das sein kann, was am meisten seinen geschichtlichen Standpunkt und seine Beziehung auf das volksthümliche ausspricht; das wesentliche aber ist das, wodurch sich am meisten die unmittelbare Offenbarung Gottes in ihm kund giebt, d. h. die Lehre von seiner Person und seinem Beruf. Dies stimmt auch mit dem eben auseinandergesezten genau zusammen. Denn wenn das Lehren für Christum nur als geistige Selbstdarstellung die naturgemäße Art und Weise war, die Vereinigung der Menschen mit ihm einzuleiten: so konnte nur die Kundmachung seiner eigenthümlichen Würde die Menschen wirksam einladen in die dargebotene Gemeinschaft wirklich zu treten. Nur daß freilich Lehre von Christo und Lehre von dem durch ihn zu stiftenden neuen gemeinsamen Leben wesentlich zusammengehören, und daß man den Begriff des Lehrens nicht zu ängstlich im engeren Sinne nehmen muß; sondern jede Aeußerung des bewegten Gemüths durch die Rede und den sie begleitenden Ausdruk durch Blik und Geberde auch im Gespräch und im Gebet ist mit unter dem Lehren zu begreifen, wie denn natürlich im einzelnen profetische und hoheprieſterliche Thätigkeit nicht können streng von einander geschieden werden. Und wenn eben die eigenthümliche profetische Thätigkeit Christi und so auch das lehrende Moment derselben nur in der Einheit mit der hohenprieſterlichen und königlichen gedacht werden kann: so muß auch das wesentliche seiner Lehre die Darstellung seines hohenprieſterlichen und königlichen Amtes gewesen sein, also seiner Bestimmung die Menschen geistig zu regieren und zur Gemeinschaft mit Gott zu erheben. Es ist daher auch immer ein mittelbar oder unmittelbar zur Auflösung des Christenthums führendes Bestreben, wenn man die Lehre Christi und

die Lehre von Chriſto von einander trennen will, und die lezte am liebſten als eine erſt ſpäter hinzugekommene Erfindung anſehen. Vielmehr muß alle chriſtliche Lehre auch an der Lehre von Chriſto Antheil haben; und wenn jemals Chriſtus irgend etwas ohne Zuſammenhang mit dieſer gelehrt hat, ſo gehört auch dies gewiß am wenigſten zu dem, was er nur vermöge ſeines innern Unterſchiedes von allen andern Menſchen lehren konnte. Wie denn alle die Verbeſſerungen der natürlichen Sittenlehre, worin Einige das Weſen des Chriſtenthums ſuchen, nur von der Art ſind, daß die Menſchen bei verbeſſerter Einſicht und erweiterter Gemeinſchaft auch ohne Chriſtum von ſelbſt würden darauf gekommen ſein.

2) Alle Weiſſagung im alten Bunde war theils eine beſondere und als ſolche auf dem jüdiſchen Vergeltungsbegriff, ſo wie auf dem jüdiſchen Erwählungsbegriff ruhend und größtentheils hypothetiſch, theils eine allgemeine und abſolute, d. h. die meſſianiſche. Die erſtere war eine Vorherſagung, der in ihren mehr oder minder beſtimmten Angaben auch ein höherer oder niederer Grad von Richtigkeit zukam; bei der lezteren ſind die einzelnen Angaben ſämmtlich auch nur Einkleidung, ſo daß häufig ungewiß ſein kann, ob dies und jenes hineingehört oder nicht, das Weſen aber der meſſianiſchen Weiſſagung beruht darauf, daß ſie die Zukunft des weſentlichen göttlichen Geſandten ausſprach, deſſen Idee von den Einzelnen nur nach jedes Weiſe beſchränkt aufgefaßt werden konnte, richtig verſtanden aber immer das Ende jener beiden jüdiſchen Begriffe der Vergeltung und der Erwählung in ſich ſchloß. Chriſtus alſo als Gipfel der Profetie konnte als der perſönlich ſchon erſcheinende Meſſias meſſianiſch nur

weiſſagen von der Vollendung ſeines Reiches als dem noch nicht erſchienenen, ſo daß weil ſich dieſe doch aus ſeiner Erſcheinung entwikkeln und ihr gemäß ſein mußte dieſe Weiſſagung mit ſeiner Lehre völlig Eins war; und in dieſem Sinne weiſſagte er ohne Vorherſezung *): vorherſagen aber konnte er nur das Ende jenes beſchränkten Erwählungs- und des davon abhängigen Vergeltungsbegriffs; und dies that er nicht hypothetiſch, ſondern mit derjenigen vollkommnen Richtigkeit **), welche ſeiner ausgezeichneten Vollkommenheit angemeſſen iſt, wie denn die Gewißheit dieſer Vorherſagung eins und daſſelbe ſein mußte mit der innern Gewißheit von ſeiner Beſtimmung. — Wie nun aber mit jenen beſchränkten Begriffen auch Grund und Haltung für alle Vorherſagung wegfällt, welche nicht aus verſtändigem Zuſammenſchauen der menſchlichen Verhältniſſe oder aus dem richtigen und tiefen Gemüthsgefühl derſelben entſtehen ſoll, ſondern ausſchließend an eine erhöhte fromme Gemüthserregung gebunden ſein; die weſentliche Weiſſagung aber ſchon erfüllt und in Glauben und Lehre übergegangen iſt: ſo iſt nun Chriſtus nicht nur der Gipfel ſondern auch das Ende der Weiſſagung, ſo daß keiner mehr, ihr Inhalt und ihre Genauigkeit ſeien welche ſie wollen, ein heiliger Charakter kann beigelegt werden. Dieſes iſt nun zwar in der evangeliſchen Kirche bis jezt nicht ſo beſtimmt als Lehre aufgeſtellt, wie hier folgerungsweiſe geſchieht; allein aus ihrer ganzen Verfahrungsart geht doch hervor, daß ſie überall den Schwarmgeiſt vorausſezt, wo die Gabe der Weiſſagung in Anſpruch genommen wird, und daß ſie nur auf der einen Seite die Auslegung der Weiſſagun-

*) Ap. Geſch. 1, 7. **) Luk. 21, 32. Joh. 4, 21.

gen Christi und der Apostel übrig läßt, aber als eine Aufgabe, die nicht nach Willkühr, sondern nur nach den Regeln der Kunst gelöset werden kann, auf der andern Seite aber sowol die Vorhersagung aus geschichtlichem Sinn als auch die Ahnung aus unerklärlichen Gemüthserregungen der psychologischen Naturforschung anheim giebt. Die Vorhersagungen des apostolischen Zeitalters selbst aber können wir ebenfalls nur aus der damals noch nicht erfüllten Vorhersagung Christi ableiten, theils als deren Auslegung theils als deren Nachhall.

3) Aus allem was wir seit dem Deuteronom von den Propheten der Juden wissen, geht deutlich genug hervor, daß wenngleich auch das Wunder den nicht schüzen sollte, der wider Jehovah und sein Gesez redete, doch der Prophet mit Zeichen und Wundern immer zusammengedacht ward, um so mehr weil sein Auftreten immer in gewissem Sinne revolutionair war, und also der Mangel eines constituirten äußeren Berufs durch etwas außerordentliches mußte gedekt werden. Wenn wir es nun schon ohnedies als das natürliche einer höhern Ordnung ahnen können *), daß dem Erlöser auch Wunderkräfte zu Gebote stehen mußten: so geht aus dieser Analogie mit den jüdischen Propheten zugleich hervor, in welchem Sinne Christus selbst und seine Jünger sich auf seine Wunder berufen konnten, und warum er doch, wenn Zeichen und Wunder gefordert wurden, dergleichen nicht verrichtete. Denn hervorrufen sollten und konnten die Wunder der Propheten nicht den Glauben an die messianischen Verheißungen, sondern nur den an die bedingten Vorhersagungen, dergleichen Christus nicht von sich gab. Der Glauben aber

*) S. §. 21, 3.

an sein Verhältniß zur messianischen Idee konnte nur aus dem unmittelbaren Eindruk seiner Person hervorgehen *). Darum nun bediente sich auch Christus seiner Wunderkräfte nur grade so, wie sich jeder seiner natürlichen Kräfte bedient, je nachdem sich die Gelegenheit ergab Gutes damit zu wirken, und nie zur Ostentation oder bloß um eine Meinung hervorzubringen, wovon auch Joh. 11, 42. keine Ausnahme macht. — Wenn nun schon damals die wahre Anerkennung Christi zwar eines Theils durch die Wunder veranlaßt werden, anderntheils eine Bestätigung in ihnen finden, niemals aber eigentlich auf sie gegründet werden konnte: so müssen sie für uns hinsichtlich unsers Glaubens völlig überflüssig sein. Denn nur vermöge ihrer unmittelbaren Anschaulichkeit können Wunder das geistige Bedürfniß auf einen bestimmten Gegenstand richten, oder wenn es sich schon dahin gewendet hat, dieses innere Verhältniß auf eine äußerliche Weise rechtfertigen. Aber die Anschaulichkeit verliert sich nach Maaßgabe der räumlichen und zeitlichen Entfernung dessen der glauben soll von dem Wunderthäter selbst. Was aber für unsre Zeiten an die Stelle der Wunder tritt, das ist die geschichtliche Kunde von dem Umfang und Bestand der geistigen Wirkungen Christi, welche wir vor den Zeitgenossen des Erlösers voraus haben; und dies ist ein Zeugniß dessen Kraft in demselben Maaße zunimmt, nach welchem die Anschaulichkeit der Wunder sich verliert. Dennoch gehört es auch zu unserm Glauben die Wahrheit der Wunder Christi, und daß sie als begleitende Zeichen von der hohen geistigen Bedeutung seines Daseins ihm durch den göttlichen Rathschluß zugeord-

*) Matth. 16, 16. Joh. 3, 2. 4, 42. 7, 46.

net gewesen, anzunehmen, und sie daher für solche Handlungen zu achten, welche weder von Christo nach irgendwie erlernten Regeln verrichtet wurden, noch auch deren Erfolg auf uns bekannte oder für alle Zeiten gültige Naturgesezе zurükgeführt werden kann. Denn man kann diese Ereignisse nicht in das uns geläufige Naturgebiet herabziehn, ohne dem ganzen Zusammenhang unserer Erzählungen von Christo seine Glaubwürdigkeit zu benehmen. Und diese Ueberzeugung muß wol aus dem redlich und verständig geführten Streit immer lebendiger und allgemeiner hervorgehn. — Sieht man nun ab von dem neuen Gesammtleben, welches der Erlöser gestiftet hat, und welches das absolute Wunder ist, weil abgesehen von ihm durch alle Kräfte der geistigen Natur nicht zu bewirken, und bleibt man nur bei den Wundern im Gebiet der leiblichen Natur stehen: so kann weniger anschaulich sein, daß Christus der Gipfel der Wunderthätigkeit ist, als es von der Weissagung und der Lehre anschaulich war, weil etwas die Wunder Christi über alle andern ähnlichen erhebendes in ihnen selbst uns nicht gegeben ist. Mit Gewißheit aber können wir sagen, daß er auch uns das Ende der Wunder ist. Denn in demselben Maaß als wir glauben, daß die Erlösung der Menschen durch Christum vollbracht ist, so daß alles dem menschlichen Geschlecht noch bevorstehende, soweit es dessen Gemeinschaft mit Gott betrift, nur als weitere Entwiklung des Werkes Christi anzusehen ist, nicht als neue Offenbarung; in demselben Maaß haben wir auch Ursache fortan keine Wunder mehr zur Hinweisung auf ein neues geistiges als begleitende Zeichen desselben zu erwarten; sondern nur neue Naturepochen oder auch geschichtliche zwar, nicht aber auf das Gebiet der Fröm-

migkeit sich beziehende Epochen könnten noch durch Wunder bezeichnet werden. Eine feste Lehre besteht wol hierüber nicht in der evangelischen Kirche, vielmehr äußert Luther selbst „es könnten auch noch heutigen Tages dieselben Zeichen, welche die Apostel thaten, billig geschehen, wenn es von nöthen wäre" *). Indessen verrathen doch diese Worte selbst deutlich genug, er habe auch jene große durch ihn mitbewirkte Veränderung in der Kirche, ohnerachtet sie auch der Anfang eines im untergeordneten Sinne neuen Gesammtlebens war, doch nicht für einen solchen Entwiklungspunkt angesehen, dem die Wunderkraft billig zur Seite ginge. Daher denn auch diese seine Aeußerung gar wohl zusammenstimmt mit derjenigen in der evangelischen Kirche herrschenden Maxime, aus der die hier aufgestellte Lehre abgeleitet werden kann, daß sie nämlich Aberglauben voraussezt, nicht etwa wenn überhaupt Thatsachen vorläufig als Wunder angesehen, oder wenn solche die nur so angesehen werden können, dennoch geglaubt werden, denn wer dies hinwegnehmen wollte, würde jede bedeutende Erweiterung unserer Kenntniß der lebendigen Natur abschneiden, sondern nur wenn neue Wunder als zur Bekräftigung des Christenthums geschehen vorgegeben und geglaubt werden. Wenn hiegegen eingewendet werden wollte, Eben so beglaubigt als die Wunder Christi selbst, sei offenbar auch dieses, daß er seine Wunderkraft seinen Jüngern hinterlassen habe; und also sei nicht nur er selbst offenbar nicht das Ende der Wunderthätigkeit, sondern auch, da keinesweges ausgemacht sei, daß die Wundergaben mit dem Tode der Apostel plözlich ausgestorben seien, so lasse sich auch

*) W. A. XI. p. 1294, 1339.

nicht bestimmen, ob sie allmählig erloschen sind, oder ob sie nicht vielleicht noch in der Kirche fortdauern und sich periodisch wieder erneuern: so wäre darauf zu antworten, zuerst daß von den Wundern der Apostel dasselbe gelte was von ihren Weissagungen, und daß Christus ihnen die Wunder nur vermacht als begleitende Zeichen der ersten Verkündigung, jezige Verkündiger aber bei dem großen Vorsprung von Kraft und Bildung, den die christlichen Völker vor den unchristlichen voraus haben, dergleichen Zeichen nicht bedürfen; zweitens aber, was die mögliche Fortdauer der Wunderkraft in der Kirche betrift, wie denn von der römischen Kirche das Ausgestorbensein der Wunderkraft geläugnet wird, so läßt sich ein strenger Beweis für das Gegentheil im Allgemeinen nicht führen, in jedem einzelnen Falle aber nachweisen, daß das angebliche Wunder, welche geistige Abzweckung man ihm auch unterlegen wollte, immer unzureichend sein würde, mithin überflüßig, wie denn auch die römische Kirche selbst, indem sie keinem Wunder Oeffentlichkeit gestattet als nur unter Billigung des Bischofs, den Begriff genau genommen wieder aufhebt.

125.

Das hoheprieſterliche Amt Christi schließt in sich 1) seine vollkommne Gesezerfüllung oder seinen thätigen, 2) seinen versöhnenden Tod oder seinen leidenden Gehorsam, und 3) die Vertretung der Gläubigen beim Vater.

Anm. a. Nur von dem lezten Punkt ist es in die Augen fallend, daß dabei die Analogie mit dem jüdischen Hohenprieſter zum Grunde liegt, denn dieſer brachte Gebete und Reinigungen für das Volk dar; aber weder das erste noch das zweite

lag buchſtäblich in deſſen Pflichten. Vielmehr indem er zuerſt für ſich ſelbſt Opfer darbringen mußte, wird anerkannt, daß auch er dem Geſez nicht vollkommen Genüge geleiſtet; und indem er eine geheiligte Perſon war, iſt er von allem Ungemach möglichſt befreit. Indeß hindert doch das erſte nicht, daß der Idee nach der Hoheprieſter das Geſez vollkommen erfüllen ſollte, und durch das beſondere Opfer für ſich ſollte nur die Unangemeſſenheit der Perſon zur Idee erſt aufgehoben werden. Und was das Andere betrifft, ſo ſcheint es doch eine natürliche Bedingung der wahrhaften und kräftigen Vertretung zu ſein, daß der Fürbittende von den Bedürfniſſen derer, für die er bat, vollkommen mußte durchdrungen ſein; wodurch denn ein abſolutes Mitleiden poſtulirt wird, welches um ſo mehr ein verſöhnendes war, als durch ſeine Fürbitten die göttlichen Segnungen wieder über das Volk kamen.

b. In der Anwendung aber auf Chriſtum ſcheinen gerade hier die meiſten Schwierigkeiten zu liegen. Denn wenn ſich doch die beiden erſten Stükke ganz von ſelbſt zuſammenfaſſen unter dem Begriff des Gehorſams: ſo ſcheint auf der einen Seite, als ob gehorchende und vertretende Thätigkeit Chriſti gar nicht ſonderlich einander verwandt wären, ſo daß ſie in den Begriff Eines Geſchäftes kömten zuſammengefaßt werden; auf der andern Seite auch als ob dieſe Zuſammenfaſſung völlig unnüz ſei, indem ja doch aller Gehorſam Chriſti ſeinem Inhalte nach mit zu des Erlöſers Selbſtdarſtellung und alſo zu ſeiner profetiſchen Thätigkeit gehört, ſo wie ſeine Fürbitte wiederum, da ſie doch von ihrem Erfolge nicht getrennt werden kann, entweder mit ſeiner Regierung ſelbſt unmittelbar zuſammenfällt oder wenigſtens die Ergänzung derſelben iſt, auf jeden Fall alſo mit zu ſeinem königlichen Amt gehört. So erſcheint demnach dieſe Stelle des hohenprieſterlichen Amtes leer, und dieſer Verdacht wird noch bedeutend verſtärkt, wenn man erwägt, daß auch die bildlichen Ausdrükke und vergleichenden Ausführungen in der Schrift, welche hiebei zum Grunde liegen, am wenigſten ſtreng gehalten ſind, indem Chriſtus nicht nur als Hoherprieſter, ſondern eben ſo gut auch als Opfer dargeſtellt wird, und dies findet ſich nicht nur in der Schrift an verſchiedenen Stellen, von denen man [illegible] könnte, keine ſei auf die andere Rükſicht zu nehmen gehalten geweſen; ſondern es iſt auch eben ſo in unſere Be-

kenntnißschriften aufgenommen, die sich in diesem Falle nicht befinden und fast alle ohne Ausnahme nach sehr allgemeinem Vorgang älterer Kirchenlehrer Christum bald Hoherprieſter nennen und bald Opfer. Allein es scheint hieraus nur um so deutlicher hervorzugehen, daß gerade weil es so viel gegen sich hat, dieſes Glied der Eintheilung ohnmöglich, ohne eine tiefere Bedeutung, der zu Liebe man jene Schwierigkeiten nicht achtete, so allgemein geſchichtlich hätte werden können. Soll ihm aber seine Stelle zukommen, so muß nicht nur die Verschiedenheit der Beziehungen nachgewieſen werden können, in denen Christus Hoherprieſter und Opfer genannt wird; sondern auch seinem ganzen Umfange nach muß das hoheprieſterliche Amt von den andern beiden können geſchieden werden, so daß die Fürbitte Christi nur hieher gehört, sofern sie etwas anderes iſt als seine Regierung, und der Gehorsam Christi nur sofern er etwas anderes iſt als die zu seinem profetiſchen Amt gehörige Selbſtdarſtellung oder Verkündigung des göttlichen Willens durch die That wie durch das Wort. Dieſes also hat die folgende Auseinanderſezung zu leiſten.

1) Wenn wir den Gehorsam Christi theilen in den thätigen und leidenden: so ſind doch keineswegeſ beide so getrennt zu denken, als wenn ſie verſchiedene Theile ſeines Lebens eingenommen und der thätige ſich ausſchließend geäußert habe während ſeines öffentlichen Lebens, der leidende aber ſeit ſeiner Gefangennehmung. Denn wie kein Leiden ſtattfindet ohne Gegenwirkung, welche immer Thätigkeit iſt: ſo war auch die Gegenwirkung Chriſti während ſeines im engern Sinne ſogenannten Leidens die vollkommenſte Erfüllung des göttlichen Willens; und ſeine vollkommene Ergebung ohne Nachgiebigkeit auf der einen Seite und ohne Bitterkeit oder Unmuth auf der andern, gehört weſentlich zu ſeinem thätigen Gehorſam. Eben ſo iſt auch keine Thätigkeit ohne eine beſtimmende Veranlaſſung, welche einen leidentlichen Zuſtand vorausſezt und ohne einen beſchränk-

ten Erfolg, welche Beschränkung ebenfalls als ein Leiden empfunden wird. Daher war jeder Fallstrik, der Christo gelegt wurde und jeder Widerstand, den er während seines thätigen Lebens erfuhr, um so mehr als beides von der Gewalt der Sünde in den Menschen ausging, auch für ihn ein Leiden, weil er darin die Sünde der Welt mitfühlte und also trug. So daß beides thätiger und leidender Gehorsam in jedem Augenblik mit einander verbunden war, und unzertrennlich von einander fortging, und nur der eine Ausdruk den gottgefälligen und vollkommnen Zustand der Empfänglichkeit Christi in Bezug auf das Gesammtleben der Sünde, in welches er eingetreten war, bezeichnet, der andere den gleichen Zustand seiner Selbstthätigkeit in Bezug auf das neue Gesammtleben, welches hervorzurufen er gekommen war; beide aber Empfänglichkeit und Selbstthätigkeit sind in allen Momenten des Lebens Christi. Daher denn auch, weil weder das Thun Christi hätte ohne sein Leiden, noch das Leiden ohne sein Thun weder erlösend noch versöhnend sein können, weder dem thätigen Gehorsam allein die Erlösung noch dem leidenden allein die Versöhnung zugeschrieben wird, sondern beiden beides.

2) Wenn doch alles äußere wenigstens in seinem Ursprung auf ein inneres zurükweiset, das dadurch dargestellt werden soll; zu dem äußeren des jüdischen Hohenpriesters aber auch dieses gehört, zuerst, daß während das Volk in größerer oder geringerer Entfernung vom Heiligthum wohnend ihm nur in abgemessenen Zeiten zuströmte, der Hohepriester hingegen gleichsam beständig in die Mitte desselben gestellt war, so daß wenn gleich seiner Verrichtungen nur wenige waren und an bestimmte Zeiten gebunden, doch sein ganzes Dasein als

net gewesen, anzunehmen, und sie daher für solche Handlungen zu achten, welche weder von Christo nach irgendwie erlernten Regeln verrichtet wurden, noch auch deren Erfolg auf uns bekannte oder für alle Zeiten gültige Naturgesezе zurükgeführt werden kann. Denn man kann diese Ereignisse nicht in das uns geläufige Naturgebiet herabziehn, ohne dem ganzen Zusammenhang unserer Erzählungen von Christo seine Glaubwürdigkeit zu benehmen. Und diese Ueberzeugung muß wol aus dem redlich und verständig geführten Streit immer lebendiger und allgemeiner hervorgehn. — Sieht man nun ab von dem neuen Gesammtleben, welches der Erlöser gestiftet hat, und welches das absolute Wunder ist, weil abgesehen von ihm durch alle Kräfte der geistigen Natur nicht zu bewirken, und bleibt man nur bei den Wundern im Gebiet der leiblichen Natur stehen: so kann weniger anschaulich sein, daß Christus der Gipfel der Wunderthätigkeit ist, als es von der Weissagung und der Lehre anschaulich war, weil etwas die Wunder Christi über alle andern ähnlichen erhebendes in ihnen selbst uns nicht gegeben ist. Mit Gewißheit aber können wir sagen, daß er auch uns das Ende der Wunder ist. Denn in demselben Maaß als wir glauben, daß die Erlösung der Menschen durch Christum vollbracht ist, so daß alles dem menschlichen Geschlecht noch bevorstehende, soweit es dessen Gemeinschaft mit Gott betrift, nur als weitere Entwiklung des Werkes Christi anzusehen ist, nicht als neue Offenbarung; in demselben Maaß haben wir auch Ursache fortan keine Wunder mehr zur Hinweisung auf ein neues geistiges als begleitende Zeichen desselben zu erwarten; sondern nur neue Naturepochen oder auch geschichtliche zwar, nicht aber auf das Gebiet der Fröm-

ſtellt vor Gott vermöge ſeiner eignen vollkommnen Erfüllung des göttlichen Willens, welche vermöge des gemeinſamen Lebens mit ihm auch die unſrige iſt, ſo daß wir in dem Zuſammenhang mit ihm auch der Gegenſtand des göttlichen Wohlgefallens ſind. Dies iſt der unbezweifelte und auf chriſtlichem Boden nicht anzufechtende Sinn jenes oft mißverſtandenen Ausdruks, daß Chriſti Gehorſam unſere Gerechtigkeit ſei, oder daß ſeine Gerechtigkeit uns zugerechnet werde *), ſehr leicht mißzuverſtehen und wol gründlich nicht zu vertheidigen ohne die Idee des gemeinſamen Lebens, welches ja aber auch in dem Begriff des Hohenprieſters auf das beſtimmteſte vorausgeſezt wird. — Und ſo iſt auch ſehr beſtimmt zu unterſcheiden der propheriſche Werth des thätigen Gehorſams Chriſti, ſofern er nämlich als ein Theil ſeiner Selbſtdarſtellung uns erſt in ſeine Gemeinſchaft einladet, und der hoheprieſterliche, welchen er nur für diejenigen hat, die ſich in dieſer Gemeinſchaft ſchon befinden; denn jener bezieht ſich auf unſ'rn Gegenſaz gegen Chriſtum und auf unſer noch fortwährendes Unterſchiedenſein von ihm, dieſer aber auf unſre im Glauben abſolut geſezte und ſo auch von Gott, wenn ſie auch in der Erſcheinung ſich nur zeitlich und werdend entwikkelt, doch als abſolut und ewig anerkannte Vereinigung mit ihm. — Dagegen kann nun, wenn man ſich genau ausdrükken will, allerdings nicht geſagt werden, Chriſtus habe den göttlichen Wil-

*) Sol. decl. p. 685. Eam ob causam ipsius obedientia . . . qua nostra causa sponte se legi subiecit, eamque implevit, nobis ad justitiam imputatur. Conf. Belg. XXII. Jesus Christus nobis imputans omnia sua merita et tam multa sancta opera quae praestitit pro nobis ac nostro loco est nostra iustitia.

Willen an unserer Stelle erfüllt. Nicht so, daß wir dadurch der Erfüllung desselben entbunden wären, welches, wie keine christliche Gesinnung es wünschen kann, auch keine gesunde Lehre jemals ausgesprochen hat; da ja vielmehr die höchste Leistung Christi darin besteht, daß er uns in der Gemeinschaft seines Lebens so beseelt, daß von uns insgesammt die immer vollkommnere Erfüllung des göttlichen Gesezes gefordert werden kann *). Auch nicht so als ob der bei uns an und für sich anzutreffende Mangel an Gottgefälligkeit gleichsam durch einen Ueberschuß an Gottgefälligkeit in Christo sollte oder könnte gedekt werden. Denn da nur das vollkommne vor Gott bestehen kann: so hat auch Christus selbst nichts gleichsam menschlicherweise übrig, was unter uns zur Vertheilung kommen könnte, man mag nun auf die Reinheit der Erfüllung im Innern der Gesinnung sehn oder auf die Vollständigkeit derselben in äußeren Handlungen, welches lezteres noch überdies, wie sich unten zeigen wird, ganz unprotestantisch wäre. Sondern wir werden durch den Gesammtgehorsam (δικαίωμα) Christi nur gerecht, sofern wir in seiner Gemeinschaft die Reinheit und Vollständigkeit des Gehorsams wirklich darstellen; eben so, wie wir durch die Sünde Adams nur verdammt werden, sofern wir in dem natürlichen Zusammenhang mit ihm auch alle selbst sündigen **). — Eben so ist auch das schon ein ungenauer Ausdruk, wenn Christi Gehorsam als die vollkommne Erfüllung des göttlichen Gesezes beschrieben wird. Denn Gesez ist nur da, wo ein Unterschied ist und Zwiespalt zwischen dem höheren oder allgemeinen Willen und dem einzelnen oder nie-

*) Joh. 17, 4, 6. 8. 18. 22. **) Röm. 5, 18. 19.

deren. Daher kann man von Christo, auch wenn man ihm einen zwiefachen Willen zuschreibt, da doch beide völlig übereinstimmen müssen, auf keine Weise sagen, daß es für ihn ein Gesez gegeben, außer dem mosaischen welches jedoch in der gegenwärtigen Beziehung gar nicht angeführt werden kann. Sondern nur von der vollkommnen Erfüllung des göttlichen Willens, was ungleich mehr sagt, kann die Rede sein um den thätigen Gehorsam Christi oder seine hoheprieſterliche Reinheit und Vollkommenheit zu bezeichnen.

3) Da in jeder menschlichen Gemeinschaft, sofern sie als ein abgeschlossenes Ganze betrachtet werden kann, soviel Uebel ist als Sünde, so daß zwar das Uebel die Strafe der Sünde ist, nicht aber jeder Einzelne grade das Uebel vollkommen und ausschließend leidet, was mit seiner persönlichen Sünde im Zusammenhang steht, und daß in jedem Falle, wo ein Anderer dieses Uebel leidet, gesagt werden kann, daß dieser die Strafe leidet für jenen *); und da Christus um uns in die Gemeinschaft seines Lebens aufzunehmen, damit anfangen mußte in unsere Gemeinschaft einzutreten, Er ohne Sünde, und aus dessen Dasein sich auch kein Uebel entwikkeln konnte, in die Gemeinschaft des sündlichen Lebens, in welcher sich mit und aus der Sünde das Uebel immer wieder erzeugt: so muß von ihm gesagt werden, daß er alles, was er in dieser Gemeinschaft litt, für alle diejenigen gelitten habe, mit welchen er in Gemeinschaft stand, d. h. für das gesammte menschliche Geschlecht, dem er, nicht nur weil innerhalb desselben sich keine partielle Gemeinschaft völlig abschließen läßt sondern auch durch seinen bestimmten Wil-

*) §. 99, 2.

Kenntnißschriften aufgenommen, die ſich in dieſem Falle nicht befinden und faſt alle ohne Ausnahme nach ſehr allgemeinem Vorgang älterer Kirchenlehrer Chriſtum bald Hoherprieſter nennen und bald Opfer. Allein es ſcheint hieraus nur um ſo deutlicher hervorzugehen, daß gerade weil es ſo viel gegen ſich hat, dieſes Glied der Eintheilung ohnmöglich, ohne eine tiefere Bedeutung, der zu Liebe man jene Schwierigkeiten nicht achtete, ſo allgemein geſchichtlich hätte werden können. Soll ihm aber ſeine Stelle zukommen, ſo muß nicht nur die Verſchiedenheit der Beziehungen nachgewieſen werden können, in denen Chriſtus Hoherprieſter und Opfer genannt wird; ſondern auch ſeinem ganzen Umfange nach muß das hoheprieſterliche Amt von den andern beiden können geſchieden werden, ſo daß die Fürbitte Chriſti nur hieher gehört, ſofern ſie etwas anderes iſt als ſeine Regierung, und der Gehorſam Chriſti nur ſofern er etwas anderes iſt als die zu ſeinem profetiſchen Amt gehörige Selbſtdarſtellung oder Verkündigung des göttlichen Willens durch die That wie durch das Wort. Dieſes alſo hat die folgende Auseinanderſezung zu leiſten.

1) Wenn wir den Gehorſam Chriſti theilen in den thätigen und leidenden: ſo ſind doch keinesweges beide ſo getrennt zu denken, als wenn ſie verſchiedene Theile ſeines Lebens eingenommen und der thätige ſich ausſchließend geäußert habe während ſeines öffentlichen Lebens, der leidende aber ſeit ſeiner Gefangennehmung. Denn wie kein Leiden ſtattfindet ohne Gegenwirkung, welche immer Thätigkeit iſt: ſo war auch die Gegenwirkung Chriſti während ſeines im engern Sinne ſogenannten Leidens die vollkommenſte Erfüllung des göttlichen Willens; und ſeine vollkommene Ergebung ohne Nachgiebigkeit auf der einen Seite und ohne Bitterkeit oder Unmuth auf der andern, gehört weſentlich zu ſeinem thätigen Gehorſam. Eben ſo iſt auch keine Thätigkeit ohne eine beſtimmende Veranlaſſung, welche einen leidentlichen Zuſtand vorausſezt und ohne einen beſchränk-

das ergänzende Opfer des Hohenpriesters war die Genugthuung, insofern sich der göttlichen Verheißung gemäß der Glaube des Volks nun frei fühlte von jeder Besorgniß göttlicher Strafe für die begangenen Sünden. Was aber dort nur symbolische Andeutung war, Schatten, das ist hier realer Zusammenhang, Wahrheit *). Denn das Leiden Christi steht in einem realen Zusammenhang mit seiner erlösenden Thätigkeit, und ist zugleich deren höchster Gipfel, und durch diese, inwiefern die Menschen in die Gemeinschaft seines Lebens übergehen, wird die Strafe wahrhaft und wesentlich aufgehoben. Und so unterscheidet sich auf dieselbe Weise wie bei dem thätigen auch hier bei dem leidenden Gehorsam Christi der prophetische vorbildliche Werth desselben von dem hohenpriesterlichen genugthuenden. Auch findet hier jene Duplicität ihre Lösung, daß Christus zugleich Hoherpriester ist und Opfer. Denn als sich darbringend, d. h. in der erlösenden Thätigkeit beharrend mit dem Bewußtsein des bevorstehenden Todes war er Hoherpriester, als von sich selbst dargebracht war er Opfer. — Wenn man aber noch in einem andern Sinne als eben geschehen, Christi Hingebung in den Tod als einen freiwilligen Entschluß **) glaubt darstellen zu müssen: so ist dies ein schwieriger Punkt und große Vorsicht dabei anzuwenden, damit nicht der freiwillige Tod in einem solchen Sinne, in welchem er unchristlich ist, durch das Beispiel Christi scheine gerechtfertigt werden zu sollen. Denn wenn wir die Wahrheit der sittlichen menschlichen Natur in Christo aufrecht halten wollen: so dürfen wir ihn auch in dieser Beziehung von den Maximen, die wir für

*) Hebr. 8, 5. 10, 1. **) Joh. 10, 18.

alle anerkennen, nicht lossprechen; denn sittliche Regeln richtig aufgefaßt, gestatten keine Ausnahme, und eben so wenig darf in einem durchaus vorbildlichen Leben eine solche vorkommen. Sofern also überhaupt Selbsterhaltung Pflicht ist, müssen wir auch von Christo sagen, daß wenn er seinen Tod voraussah, und es Mittel gab ihm ohne Pflichtverletzung zu entgehen, er diese auch damals anwenden mußte, wie er es früher gethan hatte *). Nur sich Engel zu seinem Dienst zu erbitten konnte er nicht verpflichtet sein. Wir müssen also annehmen, er habe es als eine Berufspflicht gefühlt, am Fest in der heiligen Stadt zu erscheinen; und es gehört ohnstreitig mit zu der Verwiklung dieses großen Wendepunktes, daß Christus eben so im Eifer für seinen Beruf in Bezug auf das väterliche Gesez den Tod fand, wie die Besseren wenigstens unter seinen Gegnern ihn im Berufseifer für das Gesez zum Tode verurtheilten. Endlich ist auch die innere Nothwendigkeit eines solchen Todes für Christum selbst nicht zu verkennen, da auch sein Tod im höchsten Sinne That sein und er auch in diesem Augenblik die volle Herrschaft des Geistes über das Fleisch bekunden mußte, welche in diesem Grade weder bei dem Tode aus Altersschwäche noch bei dem aus zufälliger Krankheit zur Anschauung kommen kann. Auch dieser Gefahr aber, die Freiheit in dem Tode Jesu auf eine bedenkliche Art zu bestimmen, wird am besten vorgebeugt durch die Subsumtion des leidenden Gehorsams unter das hohepriesterliche Amt Christi. Denn das Versöhnungsopfer war auch eine freie Berufshandlung des Hohenpriesters, aber wie auf der einen Seite durch die Sünde

*) Luk. 4, 30. Joh. 8, 59.

des Volkes bedingt, so auf der andern einer feststehenden göttlichen Ordnung folgend ohne Spur eigner Willkührlichkeit.

4. Das hier dargelegte ist nun der auf dem eigenthümlichen Gebiet des Christenthums überall leicht verständliche und auch leicht zu vertheidigende Sinn der von außen oft angefochtenen Ausdrükke, daß Christus durch seine freie Hingebung in Leiden und Tod der göttlichen Gerechtigkeit genug gethan und uns dadurch von der Schuld und Strafe der Sünden befreit habe *). Und aus dieser Darstellung wird sich alles ableiten lassen was, abgesehen von dem hieher nicht gehörigen vorbildlichen Werth des Leidens Christi, in der Beziehung desselben auf uns sich jemals fruchtbar bewiesen hat für die christliche Frömmigkeit; ja auch die bisweilen einseitig erscheinende Form derselben, welche in dem Leiden Christi allein ihre Befriedigung findet, läßt sich hieraus sehr gut verstehen. Denn nur in dem unsündlichen Leiden Christi bis zum Tode kann sich uns die Art, wie Gott in ihm war um die Welt mit sich zu versöhnen, zur vollständigen Anschaulichkeit vergegen-

*) Sol. decl. p. 696. Obedientia illa Christi, quam ille patri usque ad ignominiosissimam mortem praestitit, perfectissima est pro humano genere satisfactio et expiatio. Conf. simpl. XV. Christus peccata mundi in se recepit et sustulit, divinaeque institiae satisfecit . . . ita ut iam simus non solum mundati a peccatis et purgati . . sed etiam . . absoluti a peccati morte vel condemnatione — Conf. Myl. IV. Atque ita unica sui ipsius oblatione Deo patri nostro coelesti pro nostris et omnium fidelium peccatis satisfecisse ac nos cum eo reconciliasse. — Conf. angl. XXXI. Oblatio Christi perfecta est redemtio propitiatio et satisfactio pro omnibus peccatis totius mundi. Neque praeter illam unicam est ulla alia pro peccatis expiatio.

wärtigen; und nur in der oben beſchriebenen Gemeinſchaft ſeines Leidens kann auch ſeine Seligkeit, ſo voll kommen als uns möglich iſt, mitgefühlt werden, ſo daß uns die Mittheilung ſeiner Heiligkeit ſowol als ſeiner Seligkeit immer zunächſt aus dem Verſenken in ſein Leiden aufgeht. Wogegen das ſpielende der früher ſo genannten Wundertheologie, welche die tiefe Bedeutung des Leidens Chriſti in den ſinnlichen Einzelheiten deſſelben zu finden glaubt, immer auf irrigen Vorſtellungen der Sache beruht. Denn wenn man von einer ſolchen Vorſtellung der göttlichen Strafgerechtigkeit ausgeht, nach welcher durchaus auf ein beſtimmtes Maaß von Sünde ein beſtimmtes Maaß von Strafe folgen muß, und alſo die Geſammtſünde des menſchlichen Geſchlechtes als unendlich geſezt, eine unendliche Strafe, weil ſonſt die göttliche Gerechtigkeit nicht befriedigt wäre: ſo iſt dies eine falſche Vorſtellung *), aber ſie verleitet, wie uns die Sünde einzeln erſcheint, ſo auch die Strafe einzeln zu ſuchen und zu dem Ende die Geſammtheit des Leidens Chriſti auf eine allegoriſch ſpielende Weiſe zu vereinzeln. Wenn nun ſo das Leiden Chriſti und ſein Tod, wiewol in ein beſtimmtes Maaß von Zeit und in die durch die geiſtige Kraft unendlich verringerte Leidensfähigkeit grade dieſer einzelnen Perſon eingeſchloſſen, dennoch dem poſtulirten unendlichen Leiden aller Menſchen gleichgeſezt werden ſoll, und deshalb auch die göttliche Natur in ihm gelitten haben ſoll, damit ein hinlänglicher Gegenſtand da ſei für das göttliche Wiedervergeltungsrecht: ſo iſt dies eine Darſtellung der Sache, welche keinem kräftigen Angriff der Gegner der Erlöſung Widerſtand leiſten kann, wenn

*) Vgl. S. 106.

deren. Daher kann man von Christo, auch wenn man ihm einen zwiefachen Willen zuschreibt, da doch beide völlig übereinstimmen müssen, auf keine Weise sagen, daß es für ihn ein Gesez gegeben, außer dem mosaischen welches jedoch in der gegenwärtigen Beziehung gar nicht angeführt werden kann. Sondern nur von der vollkommnen Erfüllung des göttlichen Willens, was ungleich mehr sagt, kann die Rede sein um den thätigen Gehorsam Christi oder seine hoheprieſterliche Reinheit und Vollkommenheit zu bezeichnen.

3) Da in jeder menschlichen Gemeinschaft, sofern sie als ein abgeschlossenes Ganze betrachtet werden kann, soviel Uebel ist als Sünde, so daß zwar das Uebel die Strafe der Sünde ist, nicht aber jeder Einzelne grade das Uebel vollkommen und ausschließend leidet, was mit seiner persönlichen Sünde im Zusammenhang steht, und daß in jedem Falle, wo ein Anderer dieses Uebel leidet, gesagt werden kann, daß dieser die Strafe leidet für jenen *); und da Christus um uns in die Gemeinschaft seines Lebens aufzunehmen, damit anfangen mußte in unsere Gemeinschaft einzutreten, Er ohne Sünde, und aus dessen Dasein sich auch kein Uebel entwikkeln konnte, in die Gemeinschaft des sündlichen Lebens, in welcher sich mit und aus der Sünde das Uebel immer wieder erzeugt: so muß von ihm gesagt werden, daß er alles, was er in dieser Gemeinschaft litt, für alle diejenigen gelitten habe, mit welchen er in Gemeinschaft stand, d. h. für das gesammte menschliche Geschlecht, dem er, nicht nur weil innerhalb desselben sich keine partielle Gemeinschaft völlig abschließen läßt sondern auch durch seinen bestimmten Wil-

*) §. 99, 2.

die ewig unerschöpfliche und für jede weitere Entwiklung hinreichende Quelle eines neuen geistigen Lebens durch seine Gesammtthat geworden ist. Dieses Genugthun aber ist in keinem Sinne stellvertretend; denn weder hätte uns vorher auch zugemuthet werden können dieses geistige Leben für uns selbst anzufangen, noch sind wir durch die That Christi entbunden davon, eben dieses geistige Leben hernach in seiner Gemeinschaft fortzusezen. Das Leiden Christi aber ist allerdings stellvertretend in jenem allgemeinen Sinne, wenn man nämlich davon ausgeht, daß eigentlich durch das Böse auch nur derjenige leiden sollte, in welchem es ist. Allein dieses stellvertretende Leiden ist keineswegs genugthuend, weil es anderes der Art nicht ausschließt, indem etwas stellvertretendes in jedem Leiden eines auch nur relativ Unschuldigen immer ist. Wol aber kann man den Ausdruk umkehren, und Christum in Bezug auf diese beiden Theile seines hohenpriesterlichen Amtes, wenn man sie in ihrer Ungetheiltheit betrachtet, und so wie das Leiden auch unter das Thun mit eingerechnet werden kann, unsern genugthuenden Stellvertreter in dem Sinne nennen, daß er einestheils vermöge seiner urbildlichen Würde die Vollendung der menschlichen Natur darstellt, anderntheils vermöge unsers Einsgewordenseins mit ihm Gott die Gesammtheit der Gläubigen nur in ihm sieht und würdiget.

5) Wenn man endlich den Ausdruk **Vertretung** in dem gewöhnlichen Sinne nimmt, wenn einer eines andern Wünsche vor einen dritten bringt, und, sofern die Vertretung wirksam ist, deren Gewährung erlangt: so ist es fast unmöglich diesen Theil des hohenpriesterlichen Amtes von dem königlichen Amte Christi zu tren-

nen. Denn, wie soll man das, was Christus von seinem Vater auswirkend gedacht wird, von demjenigen sondern, was er selbst als König durch seine Gesetze und Verwaltungsordnungen hervorbringt? vielmehr scheint das eine rein in dem andern aufgehen zu müssen, zumal ja schon unsre Wünsche nur sollen auf geistiges was unmittelbar in seinem Reich entsteht, gerichtet sein. Wie denn auch die vornehmsten Bibelstellen, worauf sich der Ausdruk gründet *), jede von einem andern Gesichtspunkt auszugehen scheinen, und so daß nicht deutlich ist, überall sei bei dem Vertreten auch an den Hohenpriester gedacht worden. Doch aber läßt sich alles zusammenfassen, wenn wir uns am meisten an den Brief an die Hebräer halten, in welchem mehr als irgendwo diese Idee vorherrschend ist; indem wenn wir dabei Worte Christi, an welche jene Stelle sehr bestimmt erinnert **), zu Hülfe nehmen, wir Veranlassung genug finden, diese Worte nicht nur von der Gemeinschaft mit Gott im allgemeinen, sondern auch von jedem besondern Hinzunahen zu Gott zu verstehen. Die Vertretung besteht also auf der einen Seite überhaupt darin, daß nur durch Christum unsre Gemeinschaft mit Gott geknüpft wird, worauf sich auch eigentlich der Ausdruk Mittler bezieht, und dieses gehört zum hohenpriesterlichen Amt offenbar, insofern diese Gemeinschaft überhaupt von Christo für uns nachgesucht und von Gott um seinetwillen bewilliget wird, durch welche Bewilligung erst sowol das menschliche Geschlecht überhaupt als jeder Einzelne in seiner Ordnung ein Gegenstand für das königliche Geschäft Christi werden kann. Dann aber besteht die Vertretung auch darin,

*) Röm. 8, 34. Hebr. 7, 25. 1 Joh. 2, 2. **) Joh. 14, 6.

daß jede Anrufung Gottes nicht nur, sondern auch jede Anbetung deſſelben ihm nicht anders wohlgefällig ſein kann, als in Chriſto, weil nur in dieſem das reine Bewußtſein Gottes geſezt iſt. Es gehört alſo zu unſerm Gebet in Chriſti Namen, wovon unten die Rede ſein wird, eine daſſelbe heiligende Mitthätigkeit Chriſti, und dieſe iſt in dem Sinn ſeine Vertretung, daß nur durch ihn unſer Gebet wirkſam zu Gott kommt. Chriſtus bleibt alſo vermöge ſeines ganzen Daſeins der Vertreter des ganzen menſchlichen Geſchlechts, um deſſentwillen allein es von Gott geſegnet wird. Wenn nun auch auf dieſe Art ein Theil des hohenprieſterlichen Amtes über die irdiſche Laufbahn Chriſti hinauszugehen ſcheint: ſo hängt doch der lebendige Glaube daran keineswegs ab von einer uns verſagten beſtimmten Kenntniß ſeines nachherigen Zuſtandes, ſondern nur von dem oben feſtgeſtellten Gehalt ſeiner Perſon in Beziehung auf Gott und uns. Wenn aber freilich ſchon nach den älteſten Symbolen*) Chriſtus ſein profetiſches, denn dies mußte doch beginnen, und hoheprieſterliches Amt an den vor ſeiner Erſcheinung geſtorbenen durch ſeine ſogenannte Höllenfahrt ſoll verrichtet haben, damit dieſe hinter den übrigen nicht zurükblieben: ſo iſt dieſe Vorſtellung bei der ſchwierigen und zweifelhaften Auslegung von 1 Petr. 3, 19. kaum hinreichend begründet, um ſo weniger als auch der Zwek, der dabei zum Grunde liegen ſoll, wenn man ihn recht ins Auge faßt, hiedurch nicht erreicht wird. Denn dieſelben Anſprüche wie die vor der Erſcheinung Chriſti Entſchlafenen haben auch alle

*) κατελθόντα εἰς τὰ κάτω. Symb. Apost. jedoch nur nach einigen Recenſionen. Eben ſo Symb. Quic. descendit ad inferos und hieraus die übrigen.

des Volkes bedingt, so auf der andern einer feststehenden göttlichen Ordnung folgend ohne Spur eigner Willkührlichkeit.

4. Das hier dargelegte ist nun der auf dem eigenthümlichen Gebiet des Christenthums überall leicht verständliche und auch leicht zu vertheidigende Sinn der von außen oft angefochtenen Ausdrükke, daß Christus durch seine freie Hingebung in Leiden und Tod der göttlichen Gerechtigkeit genug gethan und uns dadurch von der Schuld und Strafe der Sünden befreit habe *). Und aus dieser Darstellung wird sich alles ableiten lassen was, abgesehen von dem hieher nicht gehörigen vorbildlichen Werth des Leidens Christi, in der Beziehung desselben auf uns sich jemals fruchtbar bewiesen hat für die christliche Frömmigkeit; ja auch die bisweilen einseitig erscheinende Form derselben, welche in dem Leiden Christi allein ihre Befriedigung findet, läßt sich hieraus sehr gut verstehen. Denn nur in dem unstandlichen Leiden Christi bis zum Tode kann sich uns die Art, wie Gott in ihm war um die Welt mit sich zu versöhnen, zur vollständigen Anschaulichkeit vergegen-

*) Sol. decl. p. 696. Obedientia illa Christi, quam ille patri usque ad ignominiosissimam mortem praestitit, perfectissima est pro humano genere satisfactio et expiatio. Conf. simpl. XV. Christus peccata mundi in se recepit et sustulit, divinaeque iustitiae satisfecit . . . ita ut ipsimus non solum mundati a peccatis et purgati . . sed etiam . . absoluti a peccati morte vel condemnatione — Conf. Mylh. IV. Atque ita unica sui ipsius oblatione Deo patri nostro coelesti pro nostris et omnium fidelium peccatis satisfecisse ac nos cum eo reconciliasse. — Conf. angl. XXXI. Oblatio Christi perfecta est redemtio propitiatio et satisfactio pro omnibus peccatis totius mundi. Neque praeter illam unicam est ulla alia pro peccatis expiatio.

n insgesammt ein priesterliches Volk *) darin zweierlei, einmal daß unter ihr Unterschied zwischen Priestern im eiinne und Laien aufgehoben ist. Dann aber die ganze mit dem Erlöser wirklich vereiigkeit sich zu der übrigen verhält wie die sich zu den Laien verhalten. Denn nur indem m Theile wenigstens eine wirkliche Vereinigung Christo gesezt ist, wird auch eine mittelbare Beziehung Christi auf die übrigen möglich. Schon dieses uß eigentlich hinreichen, um dieser von fast allen neueren Dogmatikern seit Ernesti **) angefochtenen Bezeichnung der erlösenden Thätigkeit Christi ihre Stelle in unserm Lehrbegriff zu erhalten.

126.

Das königliche Amt Christi besteht darin, daß alles, was die Gemeinschaft der Gläubigen zu ihrem Bestehen erfordert, immerwährend von ihm ausgeht.

Anm. a. Beim Gebrauch dieser Bezeichnung müssen wir nur die noch nicht untergegangene Erinnerung festhalten an eine Herrschaft, welche zugleich unumschränkt und natürlich ist, wie sich die Griechen auch den βασιλεὺς im engern Sinne dachten im Gegensaz auf der einen Seite gegen den τύραννος, dessen Herrschaft nicht natürlich war, auf der andern gegen jede eigentlich sogenannte ἀρχή, welcher Ausdruk ein nur in bestimmten Grenzen übertragenes Ansehn bezeichnet. Ein solches sezt immer voraus, daß in dem Verhältniß auch etwas von den Regierten ausgehe, welches hier nicht stattfindet, da in dem neuen Gesammtleben alle Thätigkeit ursprünglich von Christo ausgeht und jedes Andern Selbständigkeit nur eine

*) 1 Petr. 2, 9. **) S. dessen Diss. de tripl. mun. Chr.

nur irgend eine haltbare und dem mündig gewordenen Gefühl entsprechende Theorie von den göttlichen Eigenschaften zum Grunde liegt. Soll endlich gar Gott, der doch nach der kirchlichen Lehre überall nicht der Urheber der Strafe ist *), das Leiden Christi als Strafe für ihn geordnet haben, da Christus es doch, wenn anders menschliche Wahrheit in seinem menschlichen Bewußtsein gewesen sein soll, nur vermöge seines Mitgefühls als unsere Strafe kann empfunden haben — wie denn auch das Sich von Gott verlassen fühlen **), wenn es anders als ein eigentlicher Ausruf Christi zu verstehen ist, nur als die höchste Aeußerung des Mitgefühls begriffen werden kann: so scheint eine solche Uebertragung der Strafe die Vollendung des Mißverständnisses, welches von der Annahme einer absoluten Nothwendigkeit göttlicher Strafen auch ohne Rükſicht auf ihren Naturzusammenhang mit dem Bösen selbst, wol schwerlich zu trennen ist. — Mit diesen Mißverständnissen steht der Ausdruk stellvertretende Genugthuung in einem zu genauen Zusammenhange, als daß es zwekmäßig sein könnte, ihn als denjenigen zu stempeln, in welchem diese Theile des hohenpriesterlichen Geschäftes am bestimmtesten zusammengefaßt würden. Denn kaum läßt sich eine andere Art denken, wie er von jenem Mißverständniß könnte gereiniget werden, als wenn man ihn, gewiß gegen den Sinn derer die ihn am meisten gebrauchen, so spaltet, daß das stellvertretende sich auf den leidenden, die Genugthuung aber sich auf den thätigen Gehorsam Christi bezieht. Christus nämlich hat allerdings genug für uns gethan, indem er nicht nur der zeitliche Anfang, sondern auch

*) Vergl. §. 104. **) Matth. 27, 46.

die ewig unerschöpfliche und für jede weitere Entwiklung hinreichende Quelle eines neuen geistigen Lebens durch seine Gesammtthat geworden ist. Dieses Genugthun aber ist in keinem Sinne stellvertretend; denn weder hätte uns vorher auch zugemuthet werden können dieses geistige Leben für uns selbst anzufangen, noch sind wir durch die That Christi entbunden davon, eben dieses geistige Leben hernach in seiner Gemeinschaft fortzusezen. Das Leiden Christi aber ist allerdings stellvertretend in jenem allgemeinen Sinne, wenn man nämlich davon ausgeht, daß eigentlich durch das Böse auch nur derjenige leiden sollte, in welchem es ist. Allein dieses stellvertretende Leiden ist keineswegs genugthuend, weil es anderes der Art nicht ausschließt, indem etwas stellvertretendes in jedem Leiden eines auch nur relativ Unschuldigen immer ist. Wol aber kann man den Ausdruk umkehren, und Christum in Bezug auf diese beiden Theile seines hohenpriesterlichen Amtes, wenn man sie in ihrer Ungetheiltheit betrachtet, und so wie das Leiden auch unter das Thun mit eingerechnet werden kann, unsern genugthuenden Stellvertreter in dem Sinne nennen, daß er eines theils vermöge seiner urbildlichen Würde die Vollendung der menschlichen Natur darstellt, andertheils vermöge unsers Eingewordenseins mit ihm Gott die Gesammtheit der Gläubigen nur in ihm sieht und würdiget.

5) Wenn man endlich den Ausdruk **Vertretung** in dem gewöhnlichen Sinne nimmt, wenn einer eines andern Wünsche vor einen dritten bringt, und, sofern die Vertretung wirksam ist, deren Gewährung erlangt: so ist es fast unmöglich diesen Theil des hohenpriesterlichen Amtes von dem königlichen Amte Christi zu tren-

mitgetheilte ist. Die Tyrannei im Gegentheil schließt immer die Möglichkeit in sich, daß die willkührlich an sich gerissene Gewalt auch eigennüzig sein und etwas anderes bezwekken könne als die freie Entwiklung und das naturgemäße Wohlergehn der Beherrschten, welche Möglichkeit ebenfalls in dem Verhältniß Christi zu dem menschlichen Geschlecht nicht stattfindet. In diesem aber, so wie es in der Lehre von seiner Person auseinandergesezt worden, ist eben so sehr eine unumschränkte als eine natürliche Herrschaft begründet, wie sie überall dem beseelenden Princip zukommt, wenn dasselbe nicht entweder äußerlich begrenzt oder innerlich unvollkommen ist. Man vergleiche die §. 116, 3. schon aufgestellte Analogie. Wie nun das unumschränkte und naturgemäße der königlichen Gewalt am stärksten in denen erscheint, welche das bürgerliche Gesammtleben erst stiften: so ist es die höchste Vollkommenheit der königlichen Gewalt Christi, daß sie durch die Stiftung eines neuen Lebens zugleich als eine ewige begründet ist, die nicht auf einen andern übertragen werden kann und in welcher keine Nachfolge stattfindet.

b. Wie es nun aber der königlichen Gewalt wesentlich ist, daß nie ein Einzelner ihr Gegenstand sein kann, sondern immer nur ein Gemeinwesen: so spricht diese Bezeichnung sich schon auf das bestimmteste aus gegen diejenigen, welche haben behaupten wollen, daß eine solche Vereinigung der Gläubigen unter sich zu einer organischen Gemeinschaft, wie wir bei dem Namen christliche Kirche gedacht wissen wollen, von Christo selbst nicht beabsichtigt gewesen, sondern ohne seine Anordnung späterhin erfunden worden oder entstanden sei. Vielmehr wird hier schon durch den Ausdruk gelehrt, daß das Geschäft Christi keineswegs in seinem ganzen Umfang verstanden werde, wenn man es separatistisch nur auf den Einzelnen bezieht.

1) **Das königliche Amt Christi ist nicht so zu denken, als ob es erst nach seiner Erhebung von der Erde beginne; sondern so wie er selbst sagte, nicht daß er ein König werden werde, sondern daß er einer sei *):**

*) Joh. 18, 37.

so hat er auch sein königliches Ansehn schon während seines Aufenthaltes auf Erden ausgeübt, auf der einen Seite indem er Gesetze für sein Reich gegeben *), seine Diener zur Erweiterung desselben ausgesendet **), Verwaltungsregeln aufgestellt und Anweisungen ertheilt über die Art wie sein gesetzgebender Wille solle ausgeführt werden ***), auf der andern Seite durch die unmittelbare Gewalt, welche ihm über die Gemüther zu Gebote stand ****). Wenn nun sowol diese Gewalt immer noch sich bewährt mittelst des Wortes als auch jene Gesetze und Anweisungen immer noch gültig sind in der christlichen Kirche, wie denn nur da sein Reich ist, wo sie gelten: so gilt von dem Glauben an Christi fortwährendes königliches Geschäft dasselbe, was oben von seiner Vertretung gesagt ist, daß er nämlich nicht abhängt von einer uns gänzlich und gewiß nicht zufällig versagten nähern Kenntniß seines persönlichen dermaligen Zustandes, über den uns nur ein bildlicher Ausdruk des Sizens zur Rechten Gottes überliefert ist. Denn wie auch ursprünglich sein Wirken ganz geistig war, so verweist er auch seine Jünger wegen der Zukunft und der ihm darin gebührenden Gewalt auf seine geistige Gegenwart †); und nur die leibliche Seite derselben ist von der Person auf das geschriebene Wort und das darin niedergelegte Bild übertragen. Wenn aber Christus das Haupt der Gemeine heißt ††), so ist damit die unsichtbare beseelende Kraft gemeint, welche dieser einwohnt. Eben so wenig aber ist sein jezt leitendes Handeln nur für einen mittelbaren und abge-

*) Matth. 18, 15—20. **) Matth. 10, 5—8. 28, 19. 20. ***) Matth. 10, 9—14. u. a. a. O. ****) Joh. 7, 46. u. a. a. O. †) Matth. 28, 18—20. ††) Kol. 2, 19.

leiteten Einfluß zu halten, wie wir ja auch bei einem weltlichen Regenten einen solchen Unterschied nicht machen, wenn er einmal außerhalb der Grenzen seines Reiches sich aufhaltend, dasselbe eben so wie sonst regiert; um so weniger noch bei ihm, da er keiner andern Mittelsperson bedarf als des Geistes, der es von dem seinigen nimmt. Also, wie seine Vertretung zu unserm Gebet in seinem Namen: so seine Regierung zu unserm Handeln in seinem Namen.

2) Wenn nun aber der Umfang, in welchem er sein königliches Ansehn ausübt, gewöhnlich eingetheilt wird in das Reich der Macht, das Reich der Gnade und das Reich der Herrlichkeit: so ist zuvörderst diese Eintheilung so aufzulösen, daß unter den beiden lezten zusammengenommen der eigentliche Gegenstand der königlichen Gewalt Christi zusammengefaßt ist, nämlich die durch ihn erlöste Welt; unter dem Reich der Macht aber wird die Welt überhaupt und an sich verstanden. Hiebei aber ist demnächst zu bemerken, daß dies keineswegs so dürfe verstanden werden, als ob Christo in diesem Sinne ein Reich der Macht zukäme gleichsam vor dem Reich der Gnade und unabhängig von demselben. Denn was von dem Wort gesagt wird *) solchen Inhalts, das gilt, sofern es auch wirklich eine Macht ausdrükt, doch nicht von Christo, dem Gottmenschen und Erlöser; und wenn man ähnlichen Ausdrükken, die Christus von sich selbst braucht **), eine solche Ausdehnung giebt, wodurch ihm die ganze Weltregierung beigelegt wird, so bleibt gar kein unmittelbares Verhältniß zwischen dem Christen und Gott dem Vater unseres Herrn übrig, da doch Christus ausdrüklich gekom-

*) Joh. 1, 3. Hebr. 1, 3. **) Matth. 11, 27. 28, 18.

kommen iſt, um ein ſolches zu ſtiften. Auch giebt es allerdings bei kleinen evangeliſchen Partheien eine Lehrweiſe und eine Weiſe des Gottesdienſtes, welche nur ein Verhältniß zu Chriſto übrig läßt, allein wir müſſen dies für eine mangelhafte Einſeitigkeit erklären, und haben darin das Zeugniß der Schrift und der ganzen Kirche für uns. Soll demnach dieſe Klippe vermieden werden, ſo kann man Chriſto kein anderes Reich der Macht zuſchreiben, als welches mit dem Reich der Gnade anfängt und in demſelben weſentlich begriffen iſt. Denn die Gläubigen können nur aus der Mitte der Welt genommen werden, und die Gemeinſchaft der Gläubigen kann nur zunehmen, indem die Welt, als Gegenſaz der Kirche abnimmt; und dies wäre die einzige Gewalt über die Welt, welche Chriſto könnte zugeſchrieben werden, daß ſie nämlich allmählig in die Kirche verwandelt, das Böſe überwunden und das Gebiet der Erlöſung erweitert wird. Aber auch dieſes nur ſofern das Gebot der Verkündigung ein ewiges Geſez der Kirche iſt, und Wort und Geiſt immer dabei wirkſam ſind, wogegen ob ein Theil der Welt vor dem andern reif iſt oder unreif für dieſe Verkündigung, dieſes iſt ſchon in dem Regiment des Vaters gegründet, welcher Zeit und Stunde beſtimmt. So bleiben es demnach immer nur die Kräfte der Kirche, über welche Chriſtus gebietet. Daß aber dieſe zum Theil überwiegend zur innern Heiligung und Erbauung gebraucht, zum Theil überwiegend im Gegenſaz gegen die Welt verwendet werden, dieſer Unterſchied iſt, da beides doch immer in Verbindung mit einander gefunden wird, nicht ſtreng genug, um ein ſolches zwiefaches Reich eines der Macht und eines der Gnade zu begründen. — Was nun den Unterſchied zwiſchen dem Reich der Gnade und dem

der Herrlichkeit betrifft, so wird dieses dargestellt als auf jenes folgend und dadurch sich auszeichnend, daß dann erst alle Unterthanen Christi in den vollen Genuß aller ihrer erworbenen Güter kommen und in keiner Berührung mehr stehen mit der Welt, welche Voraussezung bei dem Unterschiede zwischen der streitenden und siegenden Kirche genauer wird zu erwägen sein. Hier aber ist nur dieses zu bedenken, daß wenn selbst dort in den Gläubigen noch eine Vervollkommnung statt findet, dann auch noch etwas in ihnen Welt sein muß, welche überwunden wird; ist aber in ihnen kein Wachsthum mehr und kein Werden, und geht auch keine Wirkung nach außen von ihnen aus, so ist auch keine leitende Thätigkeit Christi mehr nachzuweisen. Sonach gehört es zwar zur Herrlichkeit Christi, wenn er mit der Gesammtheit der Gläubigen, weil sie vollendet sind und abgeschlossen, auch im Mitgefühl nichts mehr zu leiden hat; aber als sein Reich vermögen wir diesen Zustand nicht im Begriff aufzustellen, sondern nur das Eine Reich der Gnade, wovon auch das Bewußtsein allein in unsern frommen Gemüthserregungen wirklich vorkommt, und wovon wir auch allein, weil unser wirksamer Glaube darauf gerichtet sein muß, einer leitenden Erkenntniß bedürfen. Und so können wir die gewöhnliche Eintheilung nur in sofern brauchbar finden, als sich die andern beiden Glieder auf die Grenzen dieses einzigen Reiches Christi beziehen, und indem eben dieses Reich das Reich der Macht heißt, dadurch ausgesagt werden soll, daß nicht nur die Verbreitung des Christenthums unter dem Menschengeschlecht in keine Grenzen eingeschlossen sei, und kein Volk der Kraft des Wortes und des Geistes einen beständig abwehrenden Widerstand entgegenzusezen vermöge, sondern daß

es auch keine Stufe der Reinheit und Vollkommenheit gebe, welche nicht in dem Reiche Chriſti zu finden ſei. Indem es aber das Reich der Herrlichkeit heißt, wird ihm in ſeinem ganzen Umfang eine unbegrenzte Annäherung an den Zuſtand der abſoluten Seligkeit, wie dieſe in Chriſto allein iſt, im Zuſammenhang mit jener ebenfalls nur durch Annäherung höchſten Reinheit und Vollkommenheit zugeſchrieben.

3) Indem wir nun das Reich Chriſti auf dieſe Weiſe beſchränken, ſo können wir dafür um deſto zuverſichtlicher die Behauptung aufſtellen, daß in demſelben Er der Alleinherrſcher iſt mittelſt der von ihm ſelbſt herrührenden Ordnungen *). Darin nun liegt zuerſt dieſes, daß ſeine Herrſchaft, weil ſie mit ſeinem Verhältniß zum Vater zuſammenhängt, auf keinen Andern kann übertragen werden **), weder um Chriſti Anordnungen zu ergänzen noch um ſie auszulegen; ſondern beides iſt ein gemeinſamer Beruf der von Chriſto Regierten als ſolcher. Und könnten ſie dieſen jemals in die Hände eines Einzelnen übertragen: ſo ginge dieſe Uebertragung von ihnen aus, und dieſer wäre ihr Stellvertreter, nicht aber ein Stellvertreter oder Statthalter Chriſti, den es gar nicht geben kann. So daß niemand über die Gewiſſen der Gläubigen herrſchen kann als nur Chriſtus allein. — Eben ſo beſtimmt aber liegt darin, daß die bürgerliche Gewalt, welche in demjenigen ihren Beruf hat, was zum Regiment des Vaters gehört, und welche auf dieſem Gebiet von den

*) Eph. 4, 11—16.

**) Expos. aimpl. XVII. Ecclesia non potest ullum aliud habere caput quam Christum — Nam ut ecclesia corpus est spirituale, ita caput habeat sibi congruens spirituale utique oportet.

leiteten Einfluß zu halten, wie wir ja auch bei einem weltlichen Regenten einen solchen Unterschied nicht machen, wenn er einmal außerhalb der Grenzen seines Reiches sich aufhaltend, dasselbe eben so wie sonst regiert; um so weniger noch bei ihm, da er keiner andern Mittelsperson bedarf als des Geistes, der es von dem seinigen nimmt. Also, wie seine Vertretung zu unserm Gebet in seinem Namen: so seine Regierung zu unserm Handeln in seinem Namen.

2) Wenn nun aber der Umfang, in welchem er sein königliches Ansehn ausübt, gewöhnlich eingetheilt wird in das Reich der Macht, das Reich der Gnade und das Reich der Herrlichkeit: so ist zuvörderst diese Eintheilung so aufzulösen, daß unter den beiden lezten zusammengenommen der eigentliche Gegenstand der königlichen Gewalt Christi zusammengefaßt ist, nämlich die durch ihn erlöste Welt; unter dem Reich der Macht aber wird die Welt überhaupt und an sich verstanden. Hiebei aber ist demnächst zu bemerken, daß dies keineswegs so dürfe verstanden werden, als ob Christo in diesem Sinne ein Reich der Macht zukäme gleichsam vor dem Reich der Gnade und unabhängig von demselben. Denn was von dem Wort gesagt wird *) solchen Inhalts, das gilt, sofern es auch wirklich eine Macht ausdrükt, doch nicht von Christo, dem Gottmenschen und Erlöser; und wenn man ähnlichen Ausdrükken, die Christus von sich selbst braucht **), eine solche Ausdehnung giebt, wodurch ihm die ganze Weltregierung beigelegt wird, so bleibt gar kein unmittelbares Verhältniß zwischen dem Christen und Gott dem Vater unseres Herrn übrig, da doch Christus ausdrüklich gekom-

*) Joh. 1, 3. Hebr. 1, 3. **) Matth. 11, 27. 28, 18.

ſtitutionen des bürgerlichen Vereins angeſehen und behandelt werden, und deren Begriff auf der Vorausſezung ruht, als ob die Religion hätte können von der bürgerlichen Geſezgebung ausgehen, oder wenigſtens als eine untergeordnete Bewegung von demſelben höhern Impuls, der zuerſt den bürgerlichen Zuſtand hervorbrachte. Auf der andern Seite aber iſt Chriſtus auch das Ende aller äußeren Theokratie geworden, worunter hier die Unterordnung des bürgerlichen Vereins unter die Kirche verſtanden wird, welche auf der Vorausſezung ruht, als ob das bürgerliche Regiment könnte von der Kirche oder der ihr zum Grunde liegenden göttlichen Offenbarung ausgegangen ſein. Denn je mehr das Reich Chriſti ſich befeſtigt und verbreitet, um deſto beſtimmter ſondern ſich Kirche und Staat, und nur in der gehörigen äußeren Trennung beider, die freilich unter ſehr verſchiedenen Formen beſtehen kann, bildet ſich ihre Zuſammenſtimmung immer vollkommner aus.

Zweites Hauptſtük.

Von der Art, wie die Erlöſung in die Seele aufgenommen wird.

127.

Die Analyſe des Selbſtbewußtſeins, welches dem Erlöſten als ſolchem eigenthümlich iſt, wird zuſammengefaßt in den beiden Lehrſtükken von der Wiedergeburt und von der Heiligung.

1) Das Weſen der Erlöſung beſteht darin, daß das der menſchlichen Natur angehörige Gottesbewußtſein aus dem Zuſtand der Unterdrükkung befreit werde,

Christen immer ist anerkannt worden *), als solche nicht kann die Kirche oder auch nur den äußern Theil derselben regieren; sondern nur wo die Kirche zu ihrem Zweck weltlicher Dinge bedarf, wird sie in dieser Beziehung wie jede andere sogenannte moralische Person, auf der einen Seite unter dem Schuz des weltlichen Regiments stehen **), auf der andern Seite aber auch sich nur nach den Anordnungen desselben der weltlichen Dinge bedienen dürfen. Dagegen aber ist eben so klar, daß weil Christus selbst nur über dasjenige herrscht, was zur Gemeinschaft mit ihm gehört, und sein Regiment nun dem des Vaters sondern, auch die Kirche als solche nicht kann die weltlichen Dinge ordnen und leiten wollen, und also irgend wie sich in das bürgerliche Regiment einmischen, welches auch unter Christen keineswegs aus der Kirche seinen Ursprung hat, sondern nur soviel kann man sagen, daß jeder einzelne Christ, er sei nun Obrigkeit oder Unterthan, die Obliegenheit hat sich in allen bürgerlichen Verhältnissen als ein von Christo Regierter zu beweisen. — Und so ist Christus, indem er die vollkommenste innere Gottesherrschaft gestiftet hat und die darauf gegründete Gemeinschaft unumschränkt regiert, auf der einen Seite das Ende aller politischen Religion geworden, deren Wesen darin besteht, daß die Anstalten der Gottesverehrung als In-

*) Aug. Conf. XVI. Quia evangelium tradit iustitiam aeternam cordis, interim non dissipat Politiam aut oeconomiam, sed maxime postulat conservare tanquam ordinationes Dei et in talibus ordinationibus exercere caritatem.

**) Expos. simpl. XXX. Si magistratus sit amicus adeoque membrum ecclesiae, utilissimum excellentissimumque membrum est, quod ei permultum prodesse eamque peroptime iuvare potest.

auch keine Stufe der Reinheit und Vollkommenheit
be, welche nicht in dem Reiche Christi zu finden sei.
ndem es aber das Reich der Herrlichkeit heißt, wird
m in seinem ganzen Umfang eine unbegrenzte Annä-
rung an den Zustand der absoluten Seligkeit, wie
ese in Christo allein ist, im Zusammenhang mit jener
enfalls nur durch Annäherung höchsten Reinheit und
ollkommenheit zugeschrieben.

3) Indem wir nun das Reich Christi auf diese
Weise beschränken, so können wir dafür um desto zu-
ersichtlicher die Behauptung aufstellen, daß in demsel-
en Er der Alleinherrscher ist mittelst der von ihm
lbst herrührenden Ordnungen *). Darin nun liegt
erst dieses, daß seine Herrschaft, weil sie mit seinem
Verhältniß zum Vater zusammenhängt, auf keinen An-
ern kann übertragen werden **), weder um Christi An-
rdnungen zu ergänzen noch um sie auszulegen; son-
ern beides ist ein gemeinsamer Beruf der von Christo
Regierten als solcher. Und könnten sie diesen jemals in
ie Hände eines Einzelnen übertragen: so ginge diese
ebertragung von ihnen aus, und dieser wäre ihr Stell-
ertreter, nicht aber ein Stellvertreter oder Statthal-
er Christi, den es gar nicht geben kann. So daß nie-
mand über die Gewissen der Gläubigen herrschen kann
ls nur Christus allein. — Eben so bestimmt aber
egt darin, daß die bürgerliche Gewalt, welche in dem-
enigen ihren Beruf hat, was zum Regiment des Va-
ers gehört, und welche auf diesem Gebiet von den

*) Eph. 4, 11—16.

**) Expos. simpl. XVII. Ecclesia non potest ullum aliud habere caput quam Christum — Nam ut ecclesia corpus est spirituale, ita caput habeat sibi congruens spirituale utique oportet.

und sowol der Einzelne in die Gemeinschaft des Lebens Christi aufgenommen wird, in welchem dieses allein die centrale Lebenseinheit ausmacht, er eben dadurch eine religiöse Persönlichkeit erlange, welche er vorher nicht hatte. Denn dies ist eine solche, in welcher jeder überwiegend leidentliche Moment nur durch die Beziehung auf das aus der Gemeinschaft mit dem Erlöser abgeleitete Gottesbewußtsein beschlossen ist, und jeder thätige von einer Einwirkung eben dieses Gottesbewußtseins auf die übrigen Functionen der Persönlichkeit beginne. So wird also der Mensch durch die Gemeinschaft mit Christo ein neues Geschöpf *), und beginnt ein neues Leben. Weil aber dieses neue Leben durch die Vereinigung mit Christo bedingt ist: so steht es auch in der genauesten Analogie mit dem Leben des Erlösers selbst, dessen Persönlichkeit auch bedingt war durch die Vereinigung der menschlichen Natur mit der göttlichen. Wie wir nun dort zum Behuf der genaueren Betrachtung unterscheiden mußten den Akt der Vereinigung und den Zustand des Vereintseins, eben so ist auch diese Theilung zu verstehen, daß durch den Begriff der Wiedergeburt der Akt der Vereinigung des Menschen mit Christo angedeutet wird, mit welcher das neue Leben beginnt, durch den Begrif der Heiligung aber der Zustand des fortwährenden Vereintseins. Dabei ist nur zu bemerken einestheils, daß wie dort so auch hier gilt, daß beides auch wieder auf einander zurükgeführt werden kann, und jeder Augenblik des neuen Lebens dasselbe Gepräge trägt wie dessen erster Anfang. Anderntheils aber, was auch in dem Ausdruk Heiligung genauer betrachtet, schon liegt, daß näm-

*) 2 Kor. 5, 17.

lich der angegebene Charakter des neuen Lebens nicht rein und in seiner Vollkommenheit gegeben ist, sondern nur durch Annäherung, welches eben daher kommt, daß, wie auch in dem Ausdruk Wiedergeburt liegt, dieses Leben auf das alte gleichsam gepfropft ist, welches alte sich nur allmählig, und in der Zeit wie vollkommen, in das neue auflöset.

2) Wenn nun hiedurch im allgemeinen die Construction dieses Hauptstükkes gerechtfertiget ist, so ist darüber nur noch folgendes zu bemerken. So wie das neue Leben des Einzelnen bedingt ist durch die Gemeinschaft mit Christo, so ist es auch auf der andern Seite bedingt durch die von ihm angeordnete *) Gemeinschaft der Gläubigen unter einander. Auch dieses nun spricht sich in den hierhergehörigen Lehrstükken und deren Verhältniß zu einander aus. Jene Gemeinschaft der Gläubigen oder die christliche Kirche ist nämlich der Inhalt des folgenden Abschnittes; denn sie ist das durch die Erlösung in der Welt gesezte, indem diese Gemeinschaft nur durch die Erlösung, alles andere aber auch ohne dieselbe gedacht werden kann. Nach dieser Seite nun steht das zweite Lehrstük von der Heiligung hin. Denn auf der einen Seite sind alle Mittel zu derselben, die gesammte Nahrung des angefangenen geistigen Lebens, in dieser Gemeinschaft niedergelegt; auf der andern Seite besteht auch wieder diese ganze Gemeinschaft nur aus allen Momenten der Heiligung aller ihrer Glieder, und erweitert sich nur durch eben dieselben. Es könnte also auch scheinen, als ob dieses ganze Lehrstük eben so gut könnte in den zweiten Abschnitt gehören, als hieher, und allerdings kann auch dieser nichts anderes

*) Joh. 17, 21. 22.

enthalten als die Analyse der Heiligung des menschlichen Geschlechts; aber als Verlauf des neuen Lebens in dem Einzelnen gehört das Lehrstük von der Heiligung wesentlich hieher, weil eben so wenig als wir uns Gottes jemals an und für sich unmittelbar bewußt sind, sondern nur an und mit einem andern haben wir ihn in unserm Selbstbewußtsein, eben so wenig sind wir uns auch jemals unseres Antheils an der Erlösung an und für sich bewußt, sondern immer an einem andern, woran sie sich manifestirt, also an ihren Wirkungen in unserm Leben, und diese eben bilden zusammengenommen das Geschäft der Heiligung. Das erste Lehrstük aber von der Wiedergeburt steht nach dem vorigen Hauptstük hin, indem darin das neue Leben abgesehen von der Gemeinschaft der Gläubigen in seinem Bedingtsein durch die erlösende Thätigkeit Christi dargestellt wird. Denn die erlösende Thätigkeit Christi besteht wesentlich darin, die der Sünde unterworfene Seele in die Gemeinschaft seines Lebens aufzunehmen, so daß eben damit ein neues Leben beginnt, indem alles andere was man dem Erlöser zuschreiben mag, auch ohne seine eigenthümliche Würde, dieses aber nur durch dieselbe gedacht werden kann. Daß nun auch dem obigen Wiedergeburt und Heiligung auch wieder als eines und dasselbe angesehen werden können, läßt sich auch nach der jezt aufgestellten Ansicht behaupten, indem auch wieder die Gemeinschaft der Gläubigen nichts anderes ist als die Totalität der erlösenden Thätigkeit Christi, so wie ein jeder Akt der lezteren ein Werden der ersteren ist.

128.

Die göttliche Thätigkeit, auf welcher der Anfang des neuen Lebens beruht, bezeichnen wir mit der Schrift durch den Ausdruk Rechtfertigung, die Veränderung aber, welche dabei in dem Menschen vorgeht, durch den Ausdruk Bekehrung.

Anm. Wenn oben die Wiedergeburt auf die erlösende Thätigkeit Christi zurükgeführt ward, hier aber auf eine göttliche Thätigkeit: so ist beides hier nur vorlaufig dadurch auszugleichen, daß wir uns erinnern, auch in Christo geht alle Thätigkeit aus von der göttlichen Natur in ihm.

1) Da die sündhafte menschliche Natur unfähig ist, das geistige Leben aus sich selbst zu beginnen, so kann sie sich auch zu dem Anfang desselben in jedem Einzelnen nur eben so leidend verhalten wie sie sich bei der Menschwerdung Christi nur leidend verhielt, und der Anfang des neuen Lebens kann nur als eine schöpferische Thätigkeit angesehen werden. So wie nun aber die Wirkung dieser ein Leben ist: so muß auch mit der schöpferischen Thätigkeit zugleich eintreten ein gänzlich verändertes Verhältniß der menschlichen Natur in dem Einzelnen, indem die sinnliche Lebenseinheit als solche zerstört wird, und also sowol die überwiegend leidentlichen als auch die überwiegend thätigen Zustände sich in einer andern und entgegengesezten Richtung entwikkeln. Der Wesenheit nach sind also diese beiden Momente nicht zu trennen. Denn die Veränderung in der menschlichen Natur eines Einzelnen wäre ein leerer Gedanke, wenn es nicht eine solche geistig schöpferische göttliche Thätigkeit gäbe wie die beschriebene; und wiederum diese wäre ein wirkungsloses Bestreben, wenn

enthalten als die Analyse der Heiligung des menschlichen Geschlechts; aber als Verlauf des neuen Lebens in dem Einzelnen gehört das Lehrstük von der Heiligung wesentlich hieher, weil eben so wenig als wir uns Gottes jemals an und für sich unmittelbar bewußt sind, sondern nur an und mit einem andern haben wir ihn in unserm Selbstbewußtsein, eben so wenig sind wir uns auch jemals unseres Antheils an der Erlösung an und für sich bewußt, sondern immer an einem äußern, woran sie sich manifestirt, also an ihren Wirkungen in unserm Leben, und diese eben bilden zusammengenommen das Geschäft der Heiligung. Das erste Lehrstük aber von der Wiedergeburt sieht nach dem vorigen Hauptstük hin, indem darin das neue Leben abgesehen von der Gemeinschaft der Gläubigen in seinem Bedingtsein durch die erlösende Thätigkeit Christi dargestellt wird. Denn die erlösende Thätigkeit Christi besteht wesentlich darin, die der Sünde unterworfene Seele in die Gemeinschaft seines Lebens aufzunehmen, so daß eben damit ein neues Leben beginnt, indem alles andere was man dem Erlöser zuschreiben mag, auch ohne seine eigenthümliche Würde, dieses aber nur durch dieselbe gedacht werden kann. Daß nun nach dem obigen Wiedergeburt und Heiligung auch wieder als eines und dasselbe angesehen werden können, läßt sich auch nach der jezt aufgestellten Ansicht behaupten, indem auch wieder die Gemeinschaft der Gläubigen nichts anderes ist als die Totalität der erlösenden Thätigkeit Christi, so wie ein jeder Akt der lezteren ein Werden der ersteren ist.

128.

Die göttliche Thätigkeit, auf welcher der Anfang des neuen Lebens beruht, bezeichnen wir mit der Schrift durch den Ausdruk Rechtfertigung, die Veränderung aber, welche dabei in dem Menſchen vorgeht, durch den Ausdruk Bekehrung.

Anm. Wenn oben die Wiedergeburt auf die erlöſende Thätigkeit Chriſti zurükgeführt ward, hier aber auf eine göttliche Thätigkeit: ſo iſt beides hier nur vorlaufig dadurch auszugleichen, daß wir uns erinnern, auch in Chriſto geht alle Thätigkeit aus von der göttlichen Natur in ihm.

1) Da die ſündhafte menſchliche Natur unfähig iſt, das geiſtige Leben aus ſich ſelbſt zu beginnen, ſo kann ſie ſich auch zu dem Anfang deſſelben in jedem Einzelnen nur eben ſo leidend verhalten wie ſie ſich bei der Menſchwerdung Chriſti nur leidend verhielt, und der Anfang des neuen Lebens kann nur als eine ſchöpferiſche Thätigkeit angeſehen werden. So wie nun aber die Wirkung dieſer ein Leben iſt: ſo muß auch mit der ſchöpferiſchen Thätigkeit zugleich eintreten ein gänzlich verändertes Verhältniß der menſchlichen Natur in dem Einzelnen, indem die ſinnliche Lebenseinheit als ſolche zerſtört wird, und alſo ſowol die überwiegend leidentlichen als auch die überwiegend thätigen Zuſtände ſich in einer andern und entgegengeſezten Richtung entwikkeln. Der Weſenheit nach ſind alſo dieſe beiden Momente nicht zu trennen. Denn die Veränderung in der menſchlichen Natur eines Einzelnen wäre ein leerer Gedanke, wenn es nicht eine ſolche geiſtig ſchöpferiſche göttliche Thätigkeit gäbe wie die beſchriebene; und wiederum dieſe wäre ein wirkungsloſes Beſtreben, wenn

für sich nicht in einer solchen Veränderung, als dem Anfang einer neuen Lebensweise manifestirte, so daß man sagen kann, dasselbige ist, in Gott angesehen, seine Rechtfertigung des Menschen, in dem Menschen aber angesehen seine Bekehrung zu Gott; und jenes entspricht der göttlichen Thätigkeit in der Incarnation, dieses aber dem, was in der Lehre von der Person Christi περιχωρησις genannt wird (§. 119, 3), wenn man es auf den ersten Augenblik bezieht, und als das in Besitz genommen werden der menschlichen Lebensthätigkeiten von dem göttlichen Princip betrachtet. In der Betrachtung aber müssen wir demohnerachtet unterscheiden die ursächliche Thätigkeit, welche nur auf Gott zurükgeführt und dem Menschen gar nicht beigelegt werden kann, und die Wirkung, welche vermöge jener Thätigkeit in dem Menschen ist, und nur als eine Function seines Lebens ausgedrükt werden kann.

2) Die Bezeichnung aber, wie sie hier in Uebereinstimmung mit der kirchlichen Sprache gegeben ist, kann ganz willkührlich erscheinen, indem auf der einen Seite zwischen der das neue Leben hervorbringenden göttlichen Thätigkeit und dem Ausdruk Rechtfertigung gar kein Zusammenhang sich zu erkennen giebt, auf der andern aber der Ausdruk Bekehrung zur Bezeichnung der in dem Menschen vorgehenden Veränderung nur zufällig herausgegriffen scheint aus einer Menge anderer gleichfalls bildlicher, welche eben so schriftmäßig sind und auch eben so einheimisch in der christlichen Volkssprache wie Erneuerung, Erleuchtung u. a. Es ist aber eine Verwandtschaft nicht zu übersehen, welche beide Ausdrükke mit einander haben, daß sie das Werden des neuen Lebens durch seinen Gegensaz mit dem alten bezeichnen. Denn indem die göttliche Thätigkeit,

durch welche der Menſch in lebendige Beziehung mit Chriſto geſezt wird, Rechtfertigung heißt, ſo wird das durch bezeichnet, daß abgeſehen von dieſer der Menſch als ſeinem Begriff nicht entſprechend, kein Gegenſtand des göttlichen Wohlgefallens ſein konnte. Dies iſt daher der eigenthümliche chriſtliche Ausdruk, und nicht zu loben, wenn eine evangeliſche Bekenntnißſchrift, wie die ſchottiſche, ſich deſſelben gänzlich enthält. Eben ſo bezeichnet Bekehrung, welches ſo viel heißt als Umwendung, Umkehr, das Vereinigtwerden mit Chriſto als Anfang einer Lebensrichtung, welche der vorigen entgegengeſezt iſt; wie es auch ſein muß, wenn das was vorher zurükgedrängt war, herrſchend wird, und das zuvor herrſchende dienend. Die andern auch ſchriftmäßigen bildlichen Ausdrükke aber ebenfalls in die didaktiſche Sprache aufnehmen, wie man es häufig gethan hat, ſo daß ſie in dem, was ſchon ſelbſt nur reiner Anfangspunkt, Moment iſt, wieder einzelne Theile oder Beziehungen andeuten ſollen, das wird ſpizfindig und führt nur zu unnüzen Verwiklungen. Daher wir ſie lieber auf ſich beruhen laſſen, und nur ſagen, beide zuſammen ſcheinen, je nachdem ſie tranſitoriſch verſtanden werden ſollen oder als etwas fortwährendes, der Heiligung oder der Wiedergeburt gleich zu ſein, nur ſo daß in dem Ausdruk Erleuchtung der Bezug auf die Verſtandesſeite und in dem Erneuerung der auf die Willensſeite vorherrſche.

Erſter Lehrſaz. Von der Rechtfertigung.

129.

Daß Gott den Menſchen rechtfertigt, ſchließt in ſich daß ihm ſeine Sünden vergeben werden *),

*) Ap. Geſch. 10, 43.

und er als ein Kind Gottes anerkannt wird *). Die Rechtfertigung des Menschen aber ist nur gesetzt sofern der Mensch den wahren Glauben an den Erlöser hat.

Anm. a. Wenn man gewöhnlich den Streitpunkt zwischen der evangelischen und der römischen Kirche in der Lehre von der Rechtfertigung so feststellt, daß nach unserer Lehre die Rechtfertigung eine urtheilende, also immanente Thätigkeit sei, durch welche Gott nur sich etwas sagt und etwas in sich selbst setzt, nach der Lehre der römischen Kirche aber eine wirksame göttliche Thätigkeit, also eine aus sich herausgehende, durch welche etwas in dem Menschen selbst, der ihr Gegenstand ist, gesetzt und hervorgebracht wird: so ist der Streitpunkt in so fern zwischen den rechtgläubigen Lehrern beider Kirchen mehr ein Wortstreit. Denn unter Wiedergeburt verstehen die unseren alsdann beides eine göttliche Thätigkeit und eine ihr entsprechende Veränderung im Menschen: aber die Rechtfertigung faßt dann nicht die ganze göttliche Thätigkeit, durch welche das neue Leben bewirkt wird, in sich, sondern es giebt dann außer dieser noch eine andere, durch welche die innere Veränderung in dem Menschen, nämlich die Bekehrung bewirkt wird. Die römischen Theologen aber verstehen dann unter dem rechtfertigenden Act Gottes den ganzen, den Menschen auch innerlich verwandelnden; und da sie in diese Thätigkeit die declaratorische mit einschließen: so setzen in der That beide Kirchen gleich viele und die gleiche göttliche Thätigkeit, nur die römische ungetheilt, die unsrigen hingegen getheilt. Es scheint aber nicht zweckmäßig diese göttliche Thätigkeit, so wie bei uns gewöhnlich ist, zu theilen. Denn ein Gericht freilich ist eine bloß erklärende Function, und kann also auch nur declaratorische Acte ausüben, indem die Handlungen, auf welche sich diese beziehen, ihm gegeben werden müssen. Hier aber erfolgt die ganze Entwikkelung des menschlichen Lebens selbst in dem Umfang des in der göttlichen Allmacht begründeten Seins, und Gotte kann nichts bloß gegeben werden, worüber er auch bloß zu urtheilen hätte. Wenn

*) Epheser 1, 5.

wir uns indeß hier der römischen Lehrweise nähern und unter der Rechtfertigung die ganze, das neue Leben in dem Menschen begründende göttliche Thätigkeit verstehen, und eben so unter der Bekehrung die ganze durch diese göttliche Thätigkeit bewirkte Veränderung, sofern beide nämlich sich auf den Anfang des neuen Lebens beziehen; so betrifft diese Annäherung bloß die Form. Der wahre evangelische Typus aber liegt in dem Inhalt, nämlich in der Beziehung der Rechtfertigung auf den Glauben.

b. Wenn aber der Unterschied beider Kirchen sich auch darin zeigt, daß die römische zur Rechtfertigung auch die Heiligung rechnet, so bleiben wir hierin der Lehrweise unserer Kirche, welche den lezten Begriff von dem ersteren absondert, getreu. Ja viel eher möchten wir uns dazu verstehen, den Begriff der Erhaltung mit in den der Schöpfung einzuschließen, als hier den der Heiligung mit in den der Rechtfertigung. Denn in dem Gebiet der Welt überhaupt ist uns nicht einmal die Schöpfung selbst irgendwo, noch weniger etwas vor derselben gegeben. Hier aber wo wir das göttliche Gnadenwerk der Erlösung in Bezug auf den einzelnen Menschen betrachten, ist uns nicht nur die Schöpfung des neuen Menschen selbst, sondern auch sein altes Leben von derselben gegeben, und hier müssen wir also, wenn nicht der Begriff der neuen Schöpfung ganz verwirrt werden soll, wol unterscheiden die Bekehrung als dasjenige, was durch die Wirkung Gottes auf den Menschen von der Heiligung als demjenigen, was durch die Wirkung Gottes in dem Menschen geschieht. Aber eine solche Wirkung Gottes in dem Menschen, eine solche gemeinsame Thätigkeit beider, wie der beiden Naturen in Christo im Zustande ihres Vereintseins, könnte es gar nicht geben, wenn nicht der Mensch zuvor, welches eben durch die rechtfertigende Thätigkeit geschieht, ein Gegenstand der göttlichen Liebe geworden wäre.

c. Auch wenn man auf die beiden Bestandtheile sieht, in welche diese göttliche Thätigkeit zerfällt, wie sie in unserm Saz in Uebereinstimmung mit den symbolischen Büchern *) — denn

*) Aug. Conf. IV. Docent, quod homines . . iustificentur propter Christum per fidem, cum credunt se in gratiam recipi et peccata remitti propter Christum.

zu Gnaden aufgenommen werden, und als ein Kind Gottes anerkannt werden, ist eines und dasselbe — ausgedrükt ist: so muß man gestehen, daß die rechtfertigende Thätigkeit Gottes nicht eine bloß erklärende sein kann. Denn wenn auch Gott erklärte: es solle dem Menschen die Sünde vergeben seyn, und der Mensch glaubte auch dieser Erklärung, wie er sie aus dem Munde Christi vernimmt, es entstände aber immer wieder in ihm das alte Bewußtsein vom Miterzeugen der Sünde, von welchem er das vom Mitleiden der Strafe nicht trennen kann: so wäre in ihm ein Widerspruch zwischen seinem Glauben und seinem eignen Gefühl. Die erklärende göttliche Thätigkeit, die nur im göttlichen Urtheil ist, wäre [illegible] ohne die umwandelnde göttliche Thätigkeit. Ist sich aber der Mensch dieser durch die in ihm vorgegangene Veränderung bewußt: so ist in ihm kein Bedürfniß [illegible] noch besonders zu denken. Dasselbe läßt [illegible] dem andern Moment sagen. Denn eine göttliche [illegible] zu kennen und ihr zu glauben, daß er ein Kind [illegible] wenn er sich noch bewußt ist das Princip in sich [illegible] Widerspruch gegen den Willen Gottes [illegible] Entfernung von Gott, das könnte ebenso [illegible] der Selbstentzweiung sein. Ist [illegible] die Uebereinstimmung mit dem göttlichen [illegible] vermittelst des ihm eigen [illegible] Christi entstanden: so hat er ebenfalls [illegible] eine besondere göttliche Erklärung darüber zu denken.

[illegible] Vorstellung von einer besonderen erklärenden göttlichen Thätigkeit scheint also nur zusammenzuhängen mit der von [illegible] göttlichen Strafgesetzgebung, welche nun in Beziehung [illegible] Menschen durch jenes Urtheil aufgehoben [illegible] Allein jene, sofern sie wirklich in dem Begriff [illegible] Gerechtigkeit liegt *), ist nur mit ihrer Aufhe[illegible] zugleich als eine und dieselbe göttliche [illegible] als Erklärung zu denken, sonst könnten [illegible] den Grundsaz festhalten, daß Gott nicht [illegible] ist.

n.

den

*) Epheser [illegible]

1) Den eigentlichen Gehalt der beiden angeführten Bestandtheile ist nicht nöthig ausführlich auseinanderzusezen, indem es schon klar ist, daß der eine, die Sündenvergebung, dem Buchstaben nach von der Versöhnung ausgehend, doch auch die Erlösung in sich schließe; denn nur in dem Bewußtsein der ihm angeeigneten Unsündlichkeit Christi kann der Mensch, indem er sich berechtigt und bereit fühlt auch in die Gemeinschaft der Leiden Christi einzugehen, also miterlösendes Leiden zu dulden, nun aufhören auch das, was für ihn noch Uebel ist, als eigne Strafe anzusehn, wie vielmehr noch künftige Strafe zu fürchten, da er vielmehr im gemeinschaftlichen Leben mit Christo auch an der Belohnung Christi theilnehmen muß *). Der andere Bestandtheil aber, der Empfang des Kindesrechtes, weiset von der Erlösung aus auf die Heiligung hin, und schließt die Gewährleistung derselben in sich **). Denn das erste Recht des Kindes ist dieses, daß es zur Mitthätigkeit im Hauswesen erzogen werde, so wie das erste Naturgesez aller Kindschaft ist, daß aus der innern Zusammengehörigkeit und Lebenseinheit zwischen Vater und Kind sich in dem lezteren die Aehnlichkeit mit dem ersteren entwikle. Beide sind daher auch unmöglich von einander zu trennen. Denn eine göttliche Adoption ohne Sündenvergebung wäre, weil ohne die lezte Furcht gesezt ist, und Furcht mit der Liebe nicht bestehen kann, erfolglos, also als göttliche Thätigkeit betrachtet, nichts, und Sündenvergebung ohne Kindes-

*) Röm. 8, 1.

**) Conf. belg. XXII. Necessarium est enim aut omnia quae ad salutem nostram requiruntur, in Jesu Christo non esse, aut si in eo sunt omnia, tum eum qui fide Jesum possidet, totam salutem habere.

annahme wäre theils eine bloß negative, welche Gott nicht zugeschrieben werden kann, eben weil sie keine Thätigkeit ist, theils auch würde dadurch der Mensch aus dem einen Gesammtleben zwar herausgenommen, in ein anderes aber nicht hineingesetzt, welches seine Natur, der ein Gesammtleben wesentlich ist, aufheben würde. Es ist also ein anderer Unterschied zwischen beiden Bestandtheilen nicht anzunehmen, als daß dieselbe göttliche Thätigkeit, sofern sie gegen das alte Leben gerichtet ist und es aufhebt, Sündenvergebung heißt, sofern sie aber das neue Leben hervorruft, heißt sie Adoption. — Will man ohnerachtet dieser Identität nach einem früher oder später in Bezug auf beide fragen, so muß man wohl unterscheiden auf der einen Seite, wie in der göttlichen Thätigkeit das eine vor dem andern menschlicherweise vorgestellt werden kann, und auf der andern, wie beides in dem menschlichen Bewußtsein, sofern die göttliche Thätigkeit sich in ihrer Wirkung abspiegelt, erscheint. Denn denken wir uns die göttliche Thätigkeit auf zeitliche Weise: so ist offenbar, sie muß das alte Leben erst zerstören, ehe sie das neue hervorruft, da beide als Lebenseinheit nicht gleichzeitig bestehen können. Fragen wir aber unser Selbstbewußtsein: so können wir uns der Sündenvergebung, weil sie eine bloße Verneinung ist, gar nicht unmittelbar und an sich bewußt sein; sondern es muß erst ein positives Gefühl gegeben sein, und das kann kein anderes sein als das der Kindschaft und des neuen Lebens, an welchem wir uns bewußt werden können, daß das alte, das Gefühl nämlich der Schuld und der Strafwürdigkeit aufgehoben ist. In jener Hinsicht also kann man sagen, Nachdem dem Menschen die Sünden vergeben worden sind, wird er in die Kindschaft Got-

tes

Gottes aufgenommen; in dieſer aber, nachdem er in die Kindſchaft Gottes aufgenommen worden, erhält er die Vergebung der Sünden.

2) Indem nun die ganze Veränderung des Menſchen, welche als ſolche durch den Ausdruk Bekehrung bezeichnet wird, nur als durch eine göttliche Thätigkeit bedingt und in ihr begründet begriffen werden kann: ſo liegt hierin folgendes zum Theil ſchon früher bevorwortete, was aber hier muß zuſammengeſtellt werden. Zuerſt, daß ſo lange der Menſch ſich noch in dem die Sünde immer ſtrafenden und immer wieder erzeugenden gemeinſamen Leben findet, es keinen Zuſtand deſſelben giebt, wie auch das Verhältniß der Sünde zu unvollkommner Tugend und Frömmigkeit ſich geſtalte, worin er ein Gegenſtand des göttlichen Wohlgefallens ſein, alſo auch wobei er ſich ſelbſt in Bezug auf das in ihm noch nicht ganz erſtorbene Gottesbewußtſein beruhigen könne. Denn wäre dieſes, ſo wäre keine Nothwendigkeit einer ſolchen Veränderung geſezt, ſondern nur eine Steigerung des ſchon vorhandenen. Dann aber daß, auch nachdem durch Chriſtum der Grund zu dieſer Veränderung gelegt iſt, der Menſch auf keine Weiſe ohne eine ſolche göttliche Einwirkung und durch ſich ſelbſt in die beſeeligende Gemeinſchaft mit Chriſto treten könne *); denn ſonſt ginge bei jedem Einzelnen

*) Argentin. Conf. III. Nostri hanc totam (iustificationem) divinae benevolentiae Christique merito acceptam referendam, solaque fide percipi docuerunt — initium omnis nostrae et iustitiae et salutis a miserente Deo fieri oportere, qui ex sola sua dignatione primum doctrinam veritatis offert, deinde facit simul oriri in tenebris cordis nostri suae lucis radium, ut iam habere evangelio fidem, superno scilicet spiritu de eius veritate persuasi . . valeamus.

[illegible] göttlicher Thätigkeit aus, [illegible] durch Christum beding- [illegible] Selbstthätigkeit, wel- [illegible] der Erlösungsbedürf- [illegible] Endlich auch, daß nichts [illegible] abgesehen von die- [illegible] er es nun aus per- [illegible] aus der Kraft [illegible] und zwar nicht [illegible] und mit einer göttlichen [illegible] Handlungen oder Werke [illegible] und zwar gleichviel ob eines äußeren oder [illegible] sondern auch nicht die Gesinnungen [illegible] und der Menschenliebe, wie sie in [illegible] mit Christo noch nicht gelang- [illegible] anzutreffen sind, der Grund sein können, [illegible] göttliche Thätigkeit in Beziehung auf ihn [illegible] Denn sonst wäre diese göttliche Einwir- [illegible] der Grund jener Veränderung, sondern diese [illegible] wäre der Grund, weil durch sie [illegible] Rechtfertigung selbst bedingt wäre. Es [illegible] in Bezug auf die Rechtfertigung eben so we- [illegible] ex congruo als eines ex condigno [illegible] Dieses zusammengenommen kann auch so [illegible] werden, daß vor der göttlichen Rechtferti- [illegible] vor Gott gleich sind, unbeschadet-

er.
kein
Leben
daß da
Strafw.
kann man
vergeben w.

[illegible] XV. Certissimum est omnes nos iusti- [illegible] significat peccata remittere . . in gratiam [illegible] pronunciare) a iudice Deo solius Chri- [illegible] nostro merito aut respectu. . . . . Ita- [illegible] beneficium non partimur, et partim gra- [illegible] partim nobis aut dilectioni operibusve [illegible] sed in solidum gratiae Dei in Christo [illegible]

here Zeit ein eben so einzelnes göttliches Strafdecret voraussezen, welches durch jenen aufgehoben würde, und dies ist unstreitig eine höchst verwirrende Versinnlichung. Und ein einzelner göttlicher Adoptionsakt, der in der Zeit in Erfüllung geht, würde eben so in Bezug auf die frühere Zeit die Entstehung einer Zuneigung in Gott sezen, welche vorher nicht da gewesen. Daher haben wir nur Einen allgemeinen mit der Erlösung und in Bezug auf sie ewig gesezten göttlichen Rechtfertigungsakt anzunehmen, welcher sich zeitlicherweise allmählig erfüllt.

4) Was endlich den Glauben betrifft: so haben unsere symbolischen Schriften ihn von jeher als den zweiten Theil der Bekehrung angesehen, insofern er ein neuer, dem ganzen christlichen Leben zum Grunde liegender Zustand ist, aus welchem die gesammte der vorigen entgegengesezte Thätigkeit desselben zu begreifen ist. Daher ist natürlich erst von ihm zu reden an dem Orte, wo der Anfang des neuen Lebens als Gleichung für dessen ganze Entwiklung aufgestellt wird, also in dem Ort von der Bekehrung. Dort also wird auch erst die hier von demselben aufgestellte Erklärung ihrem ganzen Gehalt nach entwikkelt werden können. Allein es ist der evangelischen Kirche eben so wesentlich die Rechtfertigung an den Glauben zu knüpfen, indem sie erklärt, dieser sei der Punkt, mit welchem die Anwendung jenes allgemeinen göttlichen Rechtfertigungsaktes auf den einzelnen Menschen gesezt und durch denselben bestimmt sei, und daher ist die Erwähnung desselben auch hier nicht zu umgehen. Diese getheilte Betrachtung ist unvermeidlich, sobald man die göttliche Thätigkeit in der Wiedergeburt und das durch sie hervorgebrachte abgesondert behandelt, und es muß in die-

einig und derselbe mit dem der Schöpfung des menschlichen Geschlechtes, sofern in Christo erst die menschliche Natur vollendet ist. Wie nun in Gott denken und wollen nicht zu trennen ist: so ist auch jeder göttliche Rathschluß unmittelbare That. Wenn also nur Ein allgemeiner göttlicher Rathschluß der Rechtfertigung aller Menschen durch Christum, der sich nur in seiner zeitlichen Gestaltung für diejenigen vereinzelt, an welchen er in Erfüllung geht: so ist auch nur Eine göttliche Gnadenwirkung zur Umwandlung der Menschen, deren zeitliche Manifestation in der Vereinigung Gottes mit der menschlichen Natur in Christo ihren Anfang hat, denn von dieser geht doch die gesammte Neuschöpfung der Menschen aus. Von hier an ist auch ihre zeitliche Erscheinung eine wahrhaft stetige, also Eine, erscheint aber uns zerschlagen in so viel von einander getrennte Punkte, als Einzelner Menschen Vereinigung mit Christo gesezt wird. Denkt man sich nun von dieser fortschreitenden göttlichen Thätigkeit den Einzelnen ergriffen und die Absicht der göttlichen Gnade an ihm erreicht: so ist wol nicht abzusehn, warum noch ein besonderer declaratorischer, die Thatsache bejahender Akt in Gott solle gesezt werden außer dem allgemeinen die Heilsordnung feststellenden göttlichen Rathschluß. Vielmehr ist das einzeln declaratorische nur in dem Menschen, welchem die göttliche Gnade in Christo angeeignet wird. Auch wenn wir auf die einzelnen Bestandtheile unseres Begriffs sehen: so ist zwar ein allgemeiner göttlicher Rathschluß der Sündenvergebung um Christi willen und der Adoption durch Christum sehr wohl zu denken; aber ein einzelner Rathschluß der Gnadenvergebung, der nur in einem bestimmten Zeitmoment sich realisirt, würde doch in Bezug auf die frü-

here Zeit ein eben so einzelnes göttliches Strafdecret voraussezen, welches durch jenen aufgehoben würde, und dies ist unstreitig eine höchst verwirrende Versinnlichung. Und ein einzelner göttlicher Adoptionsakt, der in der Zeit in Erfüllung geht, würde eben so in Bezug auf die frühere Zeit die Entstehung einer Zuneigung in Gott sezen, welche vorher nicht da gewesen. Daher haben wir nur Einen allgemeinen mit der Erlösung und in Bezug auf sie ewig gesezten göttlichen Rechtfertigungsakt anzunehmen, welcher sich zeitlicherweise allmählig erfüllt.

4) Was endlich den Glauben betrifft: so haben unsere symbolischen Schriften ihn von jeher als den zweiten Theil der Bekehrung angesehen, insofern er ein neuer, dem ganzen christlichen Leben zum Grunde liegender Zustand ist, aus welchem die gesammte der vorigen entgegengesezte Thätigkeit desselben zu begreifen ist. Daher ist natürlich erst von ihm zu reden an dem Orte, wo der Anfang des neuen Lebens als Gleichung für dessen ganze Entwiklung aufgestellt wird, also in dem Ort von der Bekehrung. Dort also wird auch erst die hier von demselben aufgestellte Erklärung ihrem ganzen Gehalt nach entwikkelt werden können. Allein es ist der evangelischen Kirche eben so wesentlich die Rechtfertigung an den Glauben zu knüpfen, indem sie erklärt, dieser sei der Punkt, mit welchem die Anwendung jenes allgemeinen göttlichen Rechtfertigungsaktes auf den einzelnen Menschen gesezt und durch denselben bestimmt sei, und daher ist die Erwähnung desselben auch hier nicht zu umgehen. Diese getheilte Betrachtung ist unvermeidlich, sobald man die göttliche Thätigkeit in der Wiedergeburt und das durch sie hervorgebrachte abgesondert behandelt, und es muß in die-

ser Hinsicht ziemlich gleichgültig sein, welches von beiden, Rechtfertigung oder Bekehrung, man voranstellt. — Was nun die Beziehung der Rechtfertigung auf den Glauben anlangt: so wäre es freilich desto gefährlicher, sie zu übersehen, wenn wir die rechtfertigende Thätigkeit Gottes als eine bloß declaratorische und immanente betrachteten. Denn es könnte dann gar leicht der Schein entstehen, als ob die Erlösung dem einzelnen Menschen angeeignet würde lediglich durch diesen declaratorischen Akt, also entweder völlig willkührlich was den Zustand des Menschen betrifft, oder so daß diese Declaration bestimmt würde durch irgend etwas, was in dem Menschen ohne eine besondere von dem allgemeinen concursus *) unterschiedene göttliche Einwirkung vorhanden sei. Allein auch wenn wir die rechtfertigende göttliche Thätigkeit nur als Eine betrachten, und das wirksame darin von dem declaratorischen nicht trennen: so ist eben weil wir sie auch in ihrem ganzen Umfang nur als Eine betrachten, doch eben so nothwendig den Punkt zu bestimmen, wann sie an dem einzelnen Menschen erfüllt ist, d. h. nach dem obigen Ausdruk, wann die göttliche Wirkung auf den Menschen in eine göttliche Wirkung in dem Menschen und durch den Menschen übergeht. Unser Saz sagt nun hierüber aus: Erstlich, die göttliche Thätigkeit, durch welche das neue Leben des Menschen beginnt, ist an dem einzelnen Menschen nicht früher vollendet, als wann er glaubt. Also geläugnet wird, daß etwa der Glaube und also die lebendige und innere Beziehung des Menschen zu dem Erlöser erst früher oder später zu dem doch schon begonnenen neuen Leben hinzukommen könne, vielmehr

*) S. §. 2.

kann weder Sündenvergebung, als Aufhören des alten Lebensgesezes, noch Kindschaft Gottes als Grundverhältniß des neuen eher eintreten als mit dem Glauben. Womit schon zusammenhängt, daß auch sonst nichts, was an dem Menschen gelobt oder getadelt werden kann, gegen den Glauben aber indifferent ist, die Erstreckung der göttlichen Gnadenwirkung auf ihn weder hemmen noch fördern kann. Zweitens daß aber auch keineswegs, wenn der Mensch den Glauben an den Erlöser hat, die Sündenvergebung und das Kindschaftsrecht für ihn noch irgend etwas zweifelhaftes sein könne. Also geläugnet wird, daß zu dem Glauben noch irgend etwas, und nicht etwa nur fremdartiges, sondern auch die Früchte des Glaubens selbst oder die Heiligung hinzukommen müsse, um Sündenvergebung und Kindschaft zu vollenden. Vielmehr sind alle Aeußerungen des neuen Lebens nur möglich, nachdem Sündenvergebung und Kindschaft dem Menschen ertheilt sind. In Beziehung auf diese Aussagen aber ist noch zu erklären, daß sie keineswegs so gemeint sein können, als ob der Glaube selbst nicht durch diese göttliche Thätigkeit entstehe, sondern diesen der Mensch aus sich selbst entwikkeln oder ihn anderswoher erlangen müsse, und dann erst mittelst seiner der Rechtfertigung theilhaft würde. Diese Meinung, als ob der Glaube an den Erlöser ein eignes Werk des Menschen sein müsse, und erst wenn dieses von ihm vollbracht sei, dann das Werk der göttlichen Gnade in ihm anhebe, findet allerdings manchen Vorschub theils in dem weit verbreiteten kirchlichen Sprachgebrauch, der Glaube sei die causa instrumentalis der Rechtfertigung oder das ὄργανον ληπτικὸν, mittelst dessen wir die göttliche

Gnade in uns aufnahmen *). Theils auch in ähnlich klingenden oder ſcheinbar den Glauben dem heiligen Geiſt zuſchreibenden Ausdrükken der ſymboliſchen Bücher **). Allein dieſe lezteren Stellen müſſen erklärt werden aus andern ***), welche auf das beſtimmteſte anzeigen, daß der Glaube ſelbſt ein Werk des göttlichen Geiſtes iſt und ſeine Entſtehung alſo auch nur auf die göttliche Thätigkeit in der Wiedergeburt zurükgeführt werden kann; und welche die Entſtehung des Glaubens ſo genau mit dem Anfang des neuen Lebens in Verbindung bringen, daß wenn der Menſch den Glauben ſelbſt in ſich hervorbringen könnte, er dann auch müßte das neue Leben in ſich aufregen können,

*) S. Gerhard loc. T. VII. p. 72 sq. u. viele Andere.

**) Interim proprie loquendo nequaquam intelligimus ipsam fidem esse, quae nos iustificat, ut quae sit duntaxat instrumentum, quo Christum iustitiam nostram apprehendimus. Sed Jesus Christus est nostra iustitia, fides autem est instrumentum, quo nos cum illo in communione omnium bonorum eius retinemus. Belg. Conf. XXII. und Haec igitur fides specialis, qua credit unusquisque sibi remitti peccata propter Christum . . regenerat nos et affert spiritum sanctum. Apol. Conf. II.

***) Credimus hanc fidem per Spir. s. operationem homini insitam . . eum ad novam vitam vivendam excitare Belg. Conf. XXIII. und Quod fides sit ipsa iustitia qua coram Deo iusti reputamur . . quia accipit promissionem . . seu quia sentit quod Christus sit nobis factus a Deo iustitia .. Cum de tali fide loquimur . . quae a morte liberat, et novam vitam in cordibus parit, est opus spiritus sancti. Wie häufig Luther dies einſchärft, bedarf keiner Anführung, „darum muß dieſer Glaube an Chriſtum von Gott, dem heil. Geiſt uns gegeben und eingegoſſen werden". W. A. VI. 992. „Darum iſt es nicht eine geringe Kunſt noch ein ſchlecht Ding um den Glauben; es iſt eine göttliche Kraft, die nicht vom freien Willen kommt, ſondern durchs Wort vom h. Geiſt uns gegeben wird". XIII. 420.

und demnach Chriſtus, wenn es überhaupt noch Erlöſer bliebe, es nur für einen jeden dadurch würde, daß dieſer ſich zu ihm wendete. Dagegen aber ſoll wol immer die Regel des Auguſtinus gelten, daß eben weil wir nicht ſagen können, daß wir Chriſtum erwählen, auch der Glaube nicht könne unſer eigen Werk ſein *). Jener ſcheinbare Widerſpruch aber auch in ſymboliſchen Ausdrükken, und auch bei Luthern öfters, daß bald der Glaube vom h. Geiſt und bald der h. Geiſt vom Glauben abgeleitet wird, erklärt ſich in der That ſehr leicht aus der Analogie der Natur, wenn wir nur bedenken, daß die Entſtehung des Glaubens und der Anfang des neuen Lebens eigentlich eines und daſſelbe iſt. Denn wie auf dem Gebiet der Natur, wo ein neues Leben entſteht, die neue Lebenskraft ſchon den belebten Stoff, eben ſo aber auch der belebte Stoff die neue Lebenskraft vorauszuſezen ſcheint, indem doch beides durch ein und dieſelbe ſchöpferiſche, ein Einzelweſen bildende Thätigkeit der Natur entſteht: ſo ſezen auch hier das neue Leben und der Glaube einander gegenſeitig ſcheinbar voraus, indem beide als eines und daſſelbe durch dieſelbe göttliche Thätigkeit, welche hier beſchrieben wird, entſtehen.

Zweiter Lehrſaz. Von der Bekehrung.

130.

Die Bekehrung oder der Uebergang aus der Gemeinſchaft der Sünde in die Gemeinſchaft der Gnade bekundet ſich in jedem Einzelnen durch Buße,

*) Non quia credimus, sed ut credamus elegit nos, ne priores cum eligere dicamus. de praedest.

welche beſteht in der Verknüpfung von Reue und Sinnesänderung, und durch Glauben, welcher beſteht in der Aneignung der Unſündlichkeit und Seligkeit Chriſti.

Anm. a. Dies iſt im weſentlichen auch die Eintheilung und Begriffsbeſtimmung unſerer Bekenntnißſchriften, welche als die beiden Haupttheile der Bekehrung aufſtellen die Zerknirſchung und den Glauben *). Denn daß der Hauptbegriff dort poenitentia heißt, was wir eher geneigt ſind durch Buße zu überſezen, iſt nur eine ſcheinbare Abweichung, da poenitentia und conversio häufig mit einander verwechſelt werden, und unſer Ausdruk Buße wol in allen Bedeutungen zu wenig poſitives enthält, als daß wir den Glauben mit darunter begreifen könnten. Daß aber der erſte Moment dort nicht Buße heißt, ſondern Zerknirſchung, was nur mit unſerm Ausdruk Buße gleichbedeutend ſein kann, ſo daß die Sinnesänderung, die wir als den zweiten Theil der Buße ſezen, dort ganz fehlt, dies iſt eher eine wirkliche Verſchiedenheit. Aber auch dieſe iſt in einer andern Stelle ſchon bevorwortet **); und wenn man unter jener Veränderung nicht die von der Bekehrung ein für allemal abgeſonderte Heiligung ſelbſt verſteht, welche in derſelben ſymboliſchen Schrift immer als die Frucht der Bekehrung dargeſtellt wird, ſondern nur dasjenige in der Bekehrung, worauf am unmittelbarſten alle Momente der Bekehrung als auf ihren erſten Anfang zurükgehn, wie dies in unſerm Ausdruk Sinnesänderung liegt: ſo iſt dies eine Rükkehr zu dem Sprachgebrauch der Schrift, welche eben μετανοια und πιστις verbindet ***), wo von der Umkehrung

*) Aug. Conf. XII. Constat autem poenitentia proprie his duabus partibus, altera est contritio seu terrores incussi conscientiae agnito peccato, altera est fides.

**) Apol. Conf. V. Nos igitur constituimus duas partes poenitentiae, videlicet contritionem et fidem. Si quis volet addere tertiam videlicet . . mutationem totius vitae ac morum in melius, non refragabimur.

***) Ap. Geſch. 2, 38 und 44.

die Rede ist. In μετάνοια aber liegt unsere Sinnesänderung, welche wiederum ganz ohne Reue nicht gedacht werden kann.

b. Beide Elemente der Buße kommen zwar auch, wenn der Mensch schon in der Gemeinschaft der Gnade ist, im einzelnen wieder; (S. §. 131.) in der allgemeinen Bedeutung aber, wie sie hier genommen sind, ist die Buße nur der Uebergang aus der einen Gemeinschaft in die andere, und also an und für sich schon ein vorübergehender Zustand. Der andere Theil der Bekehrung hingegen, der Glaube, ist der Grund, aus welchem auch alle Thätigkeit des Menschen in der Gemeinschaft mit Christo hervorgeht, und zwar nicht etwa als eine Nachwirkung desselben, sondern so, daß der Glaube dabei immer lebendig und gegenwärtig ist. Daher ist es nun genau genommen nur die Entstehung des Glaubens, welche dem Uebergang angehört, und also ein Theil der Bekehrung ist. Dies liegt auch schon in der oben gegebenen Erklärung desselben. Denn Aneignung, Besitzergreifung ist ein einmaliger Akt. Der Glaube in seiner Währung gedacht, ist hingegen das beharrliche Bewußtsein des Besitzstandes. Aber auch unsere symbolischen Schriften meinen hier offenbar nur die Entstehung des Glaubens *). Daß aber die römische Kirche den Glauben nicht mit zur Bekehrung rechnet, das hat theils, eben so wie daß sie Bekenntniß und Genugthuung dazu rechnet, seinen Grund in ihrer Lehre von der Kirche, und wird sich in so fern wol erledigen, theils kommt es daher, weil sie das Wort fides selbst anders gebraucht und darunter nur die von Gott mitgetheilte und von dem Menschen angenommene Kenntniß von des Menschen Bestimmung versteht, weshalb sie dann auch behaupten muß, der Glaube gehe der Buße und Bekehrung voran **). Wir aber verstehen unter dem Glauben nicht eine Ueberzeu-

*) Dies sieht man deutlich aus Apol. Conf. V., wo die beiden Theile der Buße auch genannt werden mortificatio und vivificatio oder resuscitatio per fidem; und eben so II. Sic igitur accipimus remissionem peccatorum quando erigimur fiducia promissae misericordiae propter Christum. — Expos. simpl. XV. Quia fides Christum recipit, ideo fidei tribuitur iustificatio.

**) Catechism. rom. Praef. §. 27. P. II. de poenit. §. 8.

ganz allein oder die Annahme einer Kenntniß, sondern nur eine solche, welche zugleich auch eine Bewegung des Willens ist *), nämlich die Ueberzeugung, daß wir in der Gemeinschaft mit Christo sind, und die Bewegung des Willens selbstthätig in derselben zu verharren. Nun ist freilich diese Verschiedenheit des Sprachgebrauches unangenehm, weil sie die Auseinandersezung der Differenzpunkte erschwert, und auch für das innere Verkehr in unserer Kirche ist dieses unangenehm, daß im gemeinen Leben dasselbe Wort so häufig von einer bloßen und zwar unzureichend begründeten Ueberzeugung gebraucht wird. Demohnerachtet aber dürfen wir nicht etwa nur an der Sache halten **), das Wort aber allenfalls auch fahren lassen; sondern da der Ausdruk uns völlig einheimisch geworden ist, als Uebersezung dessen, wodurch die Ursprache der heiligen Schrift den Gemüthszustand des Menschen bezeichnet, der sich in der lebendigen Gemeinschaft Christi zufrieden gefällt und kräftig fühlt, und da er einen neuen geschichtlichen Werth für uns gewonnen hat in dem Streit gegen die Werkheiligkeit der römischen Kirche: so müssen wir ihn auch bei seinem wohlerworbenen Recht schüzen ***), um so mehr als die Sprachgemäßheit dieses Gebrauches leicht ist nachzuweisen. — Wenn aber der Glaube, dessen Anfang das Ende der Bekehrung ist, zugleich der fortwährende Grundzustand des neuen Lebens bleibt, aber nur aus einer göttlichen Thätigkeit ergriffen werden kann: so wird durch diesen Ausdruk zugleich die Continuität der göttlichen Thätigkeit in der neuen Schöpfung dargestellt, und also bei der relativen Trennung von Wiedergeburt und Heiligung die nothwendige Zusammengehörigkeit beider am besten bevorwortet.

---

*) Fides est fiducia applicans nobis beneficium Christi — fiducia est motus in voluntate quo voluntas in Christo acquiescit. Melanchth. loc. d. voc. fid.

**) Quibuscunque verbis alii uti volunt, rem retinere cupimus. Id. ibid.

***) Quare pii redeant ad Prophetas et Apostolos ac propriam ecclesiae linguam discant iterum et instaurent. Id. ibid.

1) Buße und Glaube umfassen insofern das ganze der Bekehrung, als jeder Wendepunkt zugleich das Ende der einen Richtung ist und der Anfang der entgegengesezten, hier also endigen muß das Gesezsein des Menschen in die Gemeinschaft der Sünde, und anfangen das Gesezsein desselben in die Gemeinschaft Christi. In beiden ist der Mensch als ein selbstthätiges Wesen; entgegengesezte Thätigkeiten aber können nur auf einander folgen, weil gleichzeitig sie sich zerstören und also beide nicht sein würden. Der Wendepunkt zwischen beiden muß also sein eine zwiefache Unthätigkeit, ein Nichtmehrthätigsein in jener und ein Nochnichtthätigsein in dieser. Wobei also für sein geistig lebendiges Dasein in dieser Beziehung nichts anders übrig bleibt als der leidentliche Zustand des Gefühls. Zwischen den leidentlichen Zustand aber und den selbstthätigen muß das Verlangen treten, welches der Uebergang ist zwischen beiden. Die Reue nämlich ist das Sein in der Gemeinschaft der Sünde, aber nicht selbstthätig — denn auch anderwärts ist Reue nur wo das Nichtwollen des bereuten Zustandes ist — sondern nur mittelst des Gefühls. Das Sein des Menschen in dem Gesammtleben der Sünde kann aber in jedem Moment, der eine Annäherung an diesen Uebergang ist, nur gefühlt werden als seines eigentlichen Lebens Störung und Hemmung, also als Unlust; und die der Bekehrung angehörige Reue, weil sie sich nicht auf ein einzelnes Gebiet, sondern auf das ganze Leben bezieht, ist also in sich selbst betrachtet die reinste und vollkommenste Unlust, welche, in ungestörter Steigerung gedacht, allerdings das Leben auflösen könnte *). Der

*) Mortificatio significat veros terrores . . quos sustinere natura non posset, nisi erigeretur fide. Ita hic (Col. 2.)

Glaube auf der andern Seite ist, in seiner ersten Entstehung gedacht, auch noch kein Thätigsein in der Gemeinschaft Christi, sondern dies entwikkelt sich nur mehr und mehr in der Folge und bildet den Zustand der Heiligung; anfangen aber kann das Sein in der Gemeinschaft Christi auch nur mit dem Bewußtsein in dieselbe aufgenommen zu sein, welches Bewußtsein nothwendig ein freudiges, und zumal im Gegensaz gegen das vorige ein aufrichtendes ist *), und dies stimmt auch mit den oben schon angeführten symbolischen Erklärungen. Die Wahrheit dieses Bewußtseins aber besteht allerdings nur darin, daß es sich zur Willensthätigkeit ausbildet, und also den Beginn derselben als Richtung schon in sich schließt und dies ist der motus in voluntate, welcher schon mit zum Glauben gerechnet werden kann, und eben deshalb können wir schon mit der Entstehung des Glaubens, aber auch nur mit dieser die rechtfertigende göttliche Thätigkeit für vollendet halten. Das Verlangen aber, welches zwischen eintritt zwischen diese beiden, als End- und Anfangspunkte gedacht, blos leidentlichen Zustände, und, in zwei entgegengesezten Formen dasselbe, als Nichtmehrseinwollen in der Gemeinschaft des sündlichen Lebens theils der Reue vorangeht, theils sie begleitet, und als Seinwollen in der Gemeinschaft Christi das Gefühl des Aufgenommenseins in dieselbe theils begleitet, theils ihm folgt, dieses Verlangen ist die Sinnesänderung, welche also Reue und Glauben verbindend die Einheit

---

exspoliationem corporis peccatorum vocat, quam nos usitate dicimus contritionem, quia in illis doloribus concupiscentia naturalis expurgatur. Apol. Conf. V.

*) Et vivificatio intelligi debet . . consolatio quae vere sustinet vitam in contritione. Apol. Conf. l. c.

der Bekehrung darstellt. Wenn wir sie jedoch nicht als ein eigenes Mittelglied aufgestellt, sondern mit der Reue zusammen unter dem Begriff der Buße begreifen, so ist dies darin gegründet, daß die der Reue angehörige verneinende Form derselben die erste ist, welche im Bewußtsein erscheint: so wie im Gegentheil, wenn man die Bekehrung in mortificatio, Ertödtung des alten Menschen, und vivificatio, Belebung des neuen, eintheilt, man mit eben so vielem Rechte die Sinnesänderung von ihrer positiven Seite angesehen, zur vivificatio rechnen kann, indem die lebendige Zustimmung zu dem Gefühl des Aufgenommenseins der lezte Grenzpunkt der Bekehrung nach der andern Seite hin ist, wo sie nämlich in die Heiligung übergeht. — Mancherlei Reue kommt übrigens auch schon vor der Bekehrung vor; und sofern sie nicht etwa aus der bloßen Furcht vor den Folgen der Sünde hervorgeht, auch nicht allein auf dem Gewissen als dem sittlichen Gemeingefühl einer bestimmten Gesellschaft beruht, sondern eine reine Unlust an der allgemein menschlichen Sündhaftigkeit in der eignen Person ist, so muß sie, weil eine solche Unlust definitiv nur durch die Erlösung gestillt werden kann, auch für göttlich gewirkt angesehen werden, und zwar durch dieselbe göttliche Thätigkeit, welche alle Menschen in Beziehung mit dem Erlöser sezen will. Allein sofern eine solche Gnadenwirkung noch nicht unmittelbar das neue Leben in dem Menschen begründet, erscheint sie nur als eine Vorbereitung, und wird daher der zuvorkommenden Gnade, gratia praeveniens zugeschrieben. Eben so kommt Sinnesänderung auch vor der Bekehrung öfters vor, sofern durch jede Berichtigung der Einsicht etwas früher gebilligtes und angestrebtes nun verworfen und für schlecht gehal-

ten wird. Auch dieſe, wenn ſie nicht bloß auf dem Begriff des nüzlichen oder bürgerlich guten beruht, ſondern eine Annäherung iſt an die Anerkennung eines reinen göttlichen Willens, iſt eben ſo für eine vorbereitende göttliche Gnadenwirkung zu halten. Ja es iſt auch natürlich, daß ſich zu jeder ſolchen Sinnesänderung eine Reue, und zu jeder ſolchen Reue eine Sinnesänderung geſellt; aber dennoch hört der Charakter des bloß vorbereitenden nicht auf, und die Bekehrung im eigentlichen Sinne tritt nicht ein, wenn ſich nicht mit beiden zugleich der Glaube entwikkelt, ſo daß die vollkommen wirkſame göttliche Gnade, gratia operans, welche den Rathſchluß der Rechtfertigung an dem Menſchen vollzieht, nur in der Einheit dieſer dreie iſt, und der höhere Charakter der Reue und Sinnesänderung nur an der Verbindung mit dem Glauben kann erkannt werden. Aber nicht minder giebt es auch vorläufige Annäherungen an den Glauben, ein Durchdrungenſein von der Vortreflichkeit des Erlöſers, ein Wohlgefallen an der Idee ſeines Reiches, welches, wenn es nicht eine poſitive Gleichſtellung Chriſti mit andern Weiſen und ſeines Zwekkes mit andern menſchlichen Verſuchen feſtſtellt, ſondern, weil von der Ahndung einer höheren Würde ausgehend, noch einer innigeren Hingebung Raum läßt, mit Unrecht als ein Aburtheilen der menſchlichen Vernunft angeſehen wird, vielmehr auch als ein Werk der vorbereitenden Gnade angeſehen werden muß. Als ein ſolches aber iſt es nicht mit jener gänzlichen Reue und Sinnesänderung verbunden, und ſo wird auch der höhere Charakter des Glaubens in ſeinem Entſtehen nur an der Einheit mit den andern beiden Momenten erkannt. Woraus nun von ſelbſt folgt, daß da mit einer höheren Vorſtellung

von dem Erlöser, die sich in der Seele erzeugt, gar leicht auch unvollkommne Reue und Sinnesänderung entstehen kann, die Bekehrung selbst von den Wirkungen der vorbereitenden Gnade nicht anders unterschieden werden kann als an der Sicherheit des eignen Gefühls darüber, an der Festigkeit des Herzens *) und an dem stetigen Fortschritt in der Heiligung, wozu die Theilnahme an der Verbreitung des Reiches Christi wesentlich mit gehört. Denn auf der einen Seite ist das unvollkommne seiner Natur nach schwankend, auf der andern läßt sich nicht denken, daß ein Mensch in die Einheit des Lebens mit Christo aufgenommen sei, ohne daß er auch ein Werkzeug seiner erlösenden Thätigkeit werde.

2) Genaueres aber über die Gestaltung dieses zum Eintritt in die Gemeinschaft Christi nothwendigen Wendepunktes feststellen zu wollen, und verlangen, derselbe müsse von allen vorbereitenden Wirkungen der Gnade auch im Bewußtsein so streng geschieden erscheinen, daß jeder Christ Zeit und Stunde desselben anzugeben vermöge, das heißt nur willkührlich Vorschriften ersinnen für die göttliche Gnade, und kann keine andere Folge haben als die Gemüther zu verwirren. Daher auch unsere Kirche mit Recht die Forderung einer sonst achtungswerthen Parthei „Daß jeder wahre Christ an einem Bußkampf, d. h. an einem an Selbstverachtung oder Verzweiflung gränzenden Hervortreten der Reue, auf welches ein eben so an Seligkeit grenzendes Gefühl der göttlichen Gnade gefolgt sei, seinen Uebergang in

*) Hebr. 13, 9. Eben dieses besagen die oben schon angeführten symbolischen Ausdrükke, Christum besitzen, im Glauben Christo eingepflanzt sein.

den Zuſtand der Gnade müſſe nachweiſen, widrigenfalls deſſen Rechtfertigung noch nicht erfolgt, vielmehr alle Feſtigkeit des Herzens nur Täuſchung und alle Beweiſe der Heiligung nur lügneriſches Menſchenwerk ſeien," niemals in die öffentliche Lehre aufgenommen, ſondern ſie immer als eine gefährliche Abweichung bezeichnet hat. Auch läßt ſich zweierlei hierüber beſtimmt nachweiſen. Einmal daß die wahre von der Reue bis zum Glauben ſich vollendende Sinnesänderung keineswegs nothwendig aus einem ſolchen maximum der Reue hervorgehen müſſe, welche in einem beinahe das Daſein zerſprengenden ſchmerzlichen Gefühl beſteht. Denn einestheils iſt das Maaß der Erregbarkeit ſo verſchieden, daß was in einem minder beweglichen in der That die höchſte Erregung iſt, dem beweglicheren nur als etwas untergeordnetes erſcheint; daher eine Vereinbarung hierüber unmöglich iſt. Anderntheils lehrt die Erfahrung, daß ſelbſt diejenigen, in welchen ſolche Gemüthserſchütterungen vorgegangen ſind, die ſie auch zuverſichtlich für den Augenblik der Bekehrung hielten, doch hernach gemeiniglich wieder in ſolche Leerheit und Ungewißheit verſinken, daß ihnen der Werth jener Augenblikke wieder völlig zweifelhaft wird, ſo daß auch bei ihnen die Feſtigkeit des Herzens doch eigentlich nur allmählig entſteht. Daher dem Begriff des Bußkampfes keine andere Realität beigelegt werden kann, als ſofern man darunter alle die wechſelnden Zuſtände verſteht von den erſten vorbereitenden Gnadenwirkungen an bis zur unwandelbaren Feſtigkeit des Herzens; wie ſehr aber die einzelnen Schwingungen während dieſer Zeit von einander differiren, ſo wie auch in welchen kürzeren oder längeren Zeitraum ſie zuſammengedrängt ſind, das iſt etwas völlig unbeſtimmbares. Endlich muß

man auch in der Reue ſelbſt unterſcheiden den Schmerz als die ſinnlichere Seite und die Mißbilligung, welche auch nicht bloß Urtheil iſt ſondern Gefühl, als die geiſtigere, welche beide in ſehr verſchiedenem Verhältniß mit einander verbunden ſein können, ſo daß in einem Menſchen, welcher ſchon geübt iſt alle ſinnlichen Empfindungen zu mäßigen, die tiefſte und ernſteſte Mißbilligung ſein kann, ohne daß der Schmerz in dem gleichen Verhältniß ſtehe. Ja auf der einen Seite iſt zu beſorgen, wenn die Heftigkeit des Schmerzes dem ganzen Zuſtand ein überwiegend ſinnliches Gepräge giebt, daß die Reue ſelbſt noch nicht lauter und auch in ihren innerſten Triebfedern von aller ſinnlichen Beimiſchung noch nicht frei ſei, und demnach nicht geeignet den vollkommnen Glauben nach ſich zu ziehen. Und auf der andern, je öfter und ſtärker ſchon ſolche unvollkommne Reue vor der Bekehrung eingetreten iſt, deſto leichter kann auch in der eigentlichen Buße das Verhältniß der Mißbilligung und des Schmerzes ſich ändern, ſo daß nur eine Erinnerung an das frühere Leid, alſo nur ein Schattenbild des eigentlichen Schmerzes jene gänzliche Selbſtmißbilligung hervorrufe, an welche ſich der Glaube und die poſitive Seite der Sinnesänderung anſchließt. Hieraus geht ſchon zur Genüge hervor, wie unzuläßig die Zumuthung iſt, daß jeder ſolle die eigentlich entſcheidende und das neue Leben beginnende Wirkung der Gnade von den vorbereitenden an den Erſcheinungen des Bewußtſeins ſelbſt unterſcheiden können. — Das zweite aber, was feſtgeſtellt werden kann, iſt dieſes, daß da in der Gemeinſchaft mit Chriſto überhaupt auch die Theilnahme an der Seligkeit ſeines Lebens geſezt iſt, dieſe auch ſchon in dem erſten Anfang derſelben, in der Entſtehung des Glaubens um ſo mehr muß ent-

halten sein, als dabei auch in der Sündenvergebung die Befreiung von allem vorigen Leid gegeben ist. Da nun die beiden Momente der Bekehrung auch ganz nahe zusammenrücken können und in der vollendeten Reue der Schmerz bisweilen nur wenig hervortritt: so ist auch ein gar verschiedenes Verhältniß möglich zwischen dem Schmerz in der Buße und der Freude in dem Bewußtsein der Sündenvergebung und der erlangten Kindschaft; und wenn nun zu einem schwachen Schmerz ein herrlicheres Hervorstrahlen der Freude sich ganz nahe gesellt, so kann jener dadurch ganz verdunkelt werden. Wie es also Gestaltungen der Bekehrung giebt, die am meisten als eine glükliche Rettung aus der Verzweiflung erscheinen: so auch solche, in welchen von einem Bußkampf gar nichts vorkommt, sondern die wie eine reine Beseeligung von oben herab empfunden werden. — Eben so wenig nun wie von Seiten der Buße ist auch von Seiten des Glaubens der erste Ursprung mit Sicherheit nachzuweisen. Denn auch schon die Annäherung an denselben muß einen Einfluß auf die Handlungsweise haben, welche von den ersten Zeichen der Heiligung um so weniger mit Sicherheit zu unterscheiden ist, als auch das wirkliche Leben Christi in uns nach den Gesetzen der organischen Natur anfangs nur in schwachen und unterbrochenen Regungen sich verkündigt, und erst allmählig eine zusammenhängende Thätigkeit sich daraus bildet. Mit Recht hat daher auch deshalb der Erlöser die entscheidende Wirkung der göttlichen Gnade eine neue Geburt genannt *), weil sie wie die Geburt zum irdischen Leben selbst, einmal nichts völlig ursprüngliches ist, sondern ein verborgenes Leben

*) Joh. 3, 3. flgd.

ihr schon vorangeht, dann aber auch weiß sie wie jene für den Neugebohrnen nothwendig etwas unbewußtes ist, und er sich nur allmählig mit seiner persönlichen Selbständigkeit in seiner neuen Welt findet. Bei diesem von dem Erlöser selbst aufgestellten Bilde muß man stehen bleiben, und sich dabei beruhigen, daß weder Andere noch wir selbst den Anfang unsers neuen Lebens anzugeben vermögen, und daß es überhaupt der Zeit nach eben so wenig zu bestimmen ist als dem Raum nach der Anfangspunkt des Windes *).

3) Wenn jedoch mehrere Lehrer sowol der englischen als der neuern deutschen Kirche zu behaupten scheinen, daß die hier behandelten Begriffe der Rechtfertigung und Bekehrung überall nur mit Unrecht auf diejenigen angewendet würden, welche innerhalb der christlichen Kirche geboren und schon als Kinder in dieselbe aufgenommen wären, indem diese schon von vorne herein sich in der Gemeinschaft des Lebens Christi und nicht in dem Gesammtleben der Sünde befänden, auch schon durch die Taufe wären der Wiedergeburt theilhaftig worden: so verweigert das bisher auseinander gesezte die Zustimmung hiezu. Denn was den Nuzen unserer Kindertaufe betrifft: so kann davon erst unten gehandelt werden. Abgesehen aber von ihr ist deutlich, daß an und für sich alles was oben **) als Ursache von der Erzeugung der Sünde in dem Menschen angegeben worden, sich eben sowol bei den in der christlichen Kirche Gebornen findet als bei allen übrigen, und daß also auch jenen die Neigung einwohnt, das göttliche, welches allerdings von der christlichen Gemeinschaft aus nothwendig auf sie einwirkt, in das Gebiet

*) Joh. 3, 8. **) Vgl. §. 88—90.

des sinnlichen herabzuziehen. Man kann daher [illegible], daß sich in jedem christlichen Kinde beides, sowohl die heidnische d. h. die leichtsinnig frevelnde als auch die jüdische d. h. die trübsinnig ängstliche Versinnlichung des göttlichen nur in anderem Verhältniß in jedem [illegible] entwickelt, und daß also jedes eben so sehr als die gebohrnen Unchristen einer Bekehrung bedarf. Der einzige Unterschied scheint also nur der zu sein, daß es bei jedem Unchristen zufällig ist, ob der Ruf des Evangelii an ihn gelangt, die in der Kirche Gebohrnen aber schon dadurch ein Gegenstand der göttlichen Gnade sind, und in einem geordneten Zusammenhange mit den Wirkungen derselben stehen. Allein die hier bemerklich gemachte natürliche Ordnung in der Wirksamkeit der göttlichen Gnade, der Unterschied zwischen der vorbereitenden und belebenden wird hiedurch keinesweges aufgehoben, wo aber diese Ordnung ist, da ist auch eine Bekehrung. — Eben so wenig findet jene Behauptung einen hinreichenden Vorschub in unsern Bekenntnißschriften, sondern höchstens ist dieser scheinbar, im Grunde aber stimmen sie mit dem hier gesagten überein, indem sie theils den Artikel von der Bekehrung so behandeln, daß dabei von keinem Unterschiede zwischen Christen und Unchristen Erwähnung geschieht *), theils der Taufe ausdrüklich nur den Anfang der göttlichen Gnadenwirkungen zuschreiben **). Andere Stellen schei-

*) Man sehe in der Apol. Conf. die ganze Behandlung der Begriffe poenitentia, confessio, satisfactio.

**) Apol. Conf. I. Semper ita scripsit Lutherus, quod Baptismus tollat reatum peccati originalis, etiamsi materiale ut illi vocant, peccati maneat, videlicet concupiscentia. Addidit etiam de materiali, quod spiritus sanctus datur per baptismum incipit mortificare concupiscentiam et novas motus creat in homine. p. 20. ed. Luk. Vgl. Sect. IV. Igitur necesse est baptizare parvulos, ut apud eos promissio salutis. p. 266.

nen ſich freilich jener Behauptung mehr zu nähern *); allein wenn man bedenkt, wie ſie von der Taufe die Wiedergeburt nicht trennen, und anderwärts ſagen, daß in dieſer uns der h. Geiſt zum Verſtändniß der göttlichen Geheimniſſe erleuchte **), und daß mit der Wiedergeburt die Heiligung beginne ***), ſo ſieht man wol, daß ſie eigentlich nur von der urſprünglichen Taufe reden, und nur Anhangs und gleichſam Erlaubnißweiſe von der Kindertaufe. Und gewiß iſt nirgends in den Schriften dieſer Kirchen etwas mehreres gemeint als was auch Calvin †) über dieſen Gegenſtand ſagt; welches auch wol deutlich genug mit dem oben geſagten übereinſtimmt, indem etwas anderes unter dem Samen der Buße und des Glaubens nicht kann verſtanden werden.

Zuſaz 1. Wenn wir nun, was §. 129. von der göttlichen Thätigkeit in der Wiedergeburt und §. 130. von dem Zuſtande des Menſchen in derſelben geſagt iſt, zuſammenſtellen: ſo können wir zunächſt einen Grund legen zur Beantwortung der Frage, Wie denn die göttliche Thätigkeit, um dieſen Zuſtand hervorzurufen, geartet ſei, und auf welche Weiſe er entſtehe? Denn wenn ſchon deshalb, weil die Wiedergeburt darin beſteht, daß wir in die Einheit des Lebens Chriſti aufgenommen werden, keine Veranlaſſung iſt zu glauben, daß die göttliche Thätigkeit, welche dies bewirkt, von

*) Expos. simpl. c. XX. Gallic. Conf. XXXV.

**) Expos. simpl. c. IX.

***) Gall. Conf. l. c. Daſſelbe gilt auch von Angl. Conf. a. XVI. u. XXVII.

†) Inst. IV. 16, 20. Baptizantur in futuram poenitentiam et fidem, quae etsi nondum in illis formatae sunt, arcana tamen spiritus operatione utriusque semen in illis latet.

dem was das Göttliche in Christo während seines irdischen Lebens bewirkte, geschieden sei und unabhängig; sondern vielmehr die größte Ursache vorauszusezen, daß jene von dieser ausgehe und beide wesentlich identisch seien: so sind wir auch außerdem noch durch das bisherige hinreichend bestimmt, unsere Bekehrung und unsern Glauben nicht für etwas anderes zu erklären als beides in den ersten Jüngern, also auch die Art wie beides göttlich gewirkt wird, in allen Fällen für eine und dieselbe zu erklären. In den ersten Jüngern nun wurde beides gewirkt durch das Wort im weiteren Sinne, d. h. durch die gesammte prophetische Thätigkeit Christi; also wird auch fortgehend Bekehrung und Glaube nur auf dieselbe Weise bewirkt werden können durch die göttliche Kraft des Wortes, den Ausdruk in demselben Umfang verstanden, und sofern es von denjenigen ausgehend, welche mit Christo schon geeiniget sind, doch wirklich und wesentlich das seinige ist. Dies behaupten auch die meisten unserer Bekenntnißschriften auf eine bestimmte und ganz ausschließende Weise *), und wenn Andere sich weniger ausschließend

*) Aug. Conf. V. Ut hanc fidem consequamur institutum est ministerium docendi evangelii . . nam per verbum et sacramenta tanquam per instrumenta donatur spiritus sanctus, qui fidem efficit . . in iis qui audiunt evangelium. — Damnant qui sentiunt, spiritum sanctum contingere sine verbo externo hominibus. — Art. Smalc. VII. Constanter tenendum est, Deum nemini spiritum vel gratiam suam largiri nisi per verbum et cum verbo externo et praecedente, ut ita praemuniamus nos contra Enthusiastas, qui iactitant se ante verbum et sine verbo spiritum habere. — Expos. simpl. XIV. Per poenitentiam autem intelligimus mentis in homine peccatore resipiscentiam verbo Evangelii et spiritu sancto excitatam. — ibid. XVI. Haec autem fides merum est Dei donum,

zu erklären ſcheinen *), ſo wird in dieſen leztern auf Ausnahmen Rükſicht genommen, welche genauer betrachtet doch nur ſcheinbare ſind. Denn wenn das Wort ſelbſt nur genug von dem öffentlichen Dienſt deſſelben unterſchieden wird: ſo zeigt ſich ſchon, daß nicht alles was von dieſem unabhängig erſcheint, es auch von jenem iſt; und dieſes berükſichtiget läßt ſich wohl dreiſt behaupten, daß kein Beiſpiel aufgeſtellt werden könne von einer Bekehrung ohne Vermittelung des Wortes. Theils auch ſcheint dieſe Beſorgniß zum Grunde zu liegen, daß man die göttliche Allmacht durch eine ſolche ſtreng ausſchließende Behauptung könne zu beſchränken ſcheinen. Dieſe aber iſt ganz ungegründet; denn es zeigt ſich grade die Allmacht des Wortes darin, wenn an allen Gläubigen das Geſchäft der Bekehrung durch die Kraft deſſelben vollführt wird. Sonſt müßten wir auch das Wunder der Sendung Chriſti, welcher auf

---

quod solus Deus donat, et quidem per spiritum sanctum mediante praedicatione Evangelii — Gall. Conf. XXV. Credimus quoniam non nisi per Evangelium simus Christi compotes. — Belg. Conf. XXIV. Credimus hanc fidem per auditum verbi Dei et Sp. s. operationem homini insitam eum regenerare novumque hominem efficere.

*) Expos. simpl. I. Quanquam enim nemo veniat ad Christum nisi trahatur a patre ac intus illuminetur per spir. s. scimus tamen Deum omnino velle praedicari verbum Dei etiam foris. — Agnoscimus interim Deum illuminare posse homines etiam sine externo ministerio quos et quando velit, id quod eius potentiae est. Nos autem loquimur de usitata ratione instituendi homines. — Helv. Conf. XIV. Quae (ecclesia) quidem cum solius Dei oculis sit nota, externis tamen quibusdam ritibus ab ipso Christo institutis et verbi Dei velut publica legitimâque disciplinâ non solum cernitur cognosciturque, sed ita constituitur, ut in hanc sine his nemo nisi singulari Dei privilegio censeatur.

die Bekehrung nicht anders als durch das Wort wirken konnte, wieder für unzureichend halten, und auch darin nicht die Allmacht Gottes sich offenbarend, wenn Einige nöthig hätten, anders als durch dasselbe bekehrt zu werden; und wiederum, wenn es möglich ist, daß Einigen Christus ohne das Wort unmittelbar innerlich kann offenbart werden, so hätte eben dieses Allen geschehen können, und die Erscheinung Christi wäre überflüßig. Eben dies ist der eigentliche Grund dieser kräftigen, auf die ganze apostolische Praxis und auf das ausdrükliche Zeugniß der Schrift *) gegründeten Behauptung; nicht etwa nur die Absicht uns gegen die Schwärmer sicher zu stellen. Vielmehr können wir nur durch diesen Saz erst die Gefährlichkeit der Schwärmerei über diesen Punkt einsehen. Denn wenn Gnadenwirkungen Gottes zur Bekehrung angenommen werden können, welche an den geschichtlichen Zusammenhang mit der persönlichen Wirksamkeit Christi gar nicht gebunden sind: so müßen wir die göttliche Gnade auch ganz von Christo lösen, weil wir das Göttliche und das Geschichtliche in ihm gar nicht trennen können, und außer dem geschichtlichen Zusammenhange gar keine Gewährleistung haben, daß irgend etwas von Christo ausgegangen und also christlich sey. Daher jede Behauptung, welche hier dem Worte sein ausschließendes Recht nimmt, auch nicht nur auf der einen Seite alle Grenzen verrükt, so daß jeder alles mit unbeschränkter Willkühr für christlich und von Christo ausgegangen ausgeben kann: sondern auf der andern auch alle Gemeinschaft aufhebt, indem wenn jeder Begnadigte ein rein innerlich und ursprünglich erleuchteter ist, er auch

*) Röm. 10, 17. Tit. 1, 3.

ein vollkommen i
ner Gemeinschaft
Bleiben wir nun
stehen: so ist an
chen fortpflanzen
weil es das Wort
von der rechtfer
unterscheiden, s
dasselbe erklären
menschliche Ges
profetische Thäti
sterlich ist: so n

vorgebracht, sondern
gestehen müssen,
niemals als sol
ren können,
die inne
eine

gewirkt sind, in dem
in seiner eignen
Zustande befin
wenn die
geistigen
mitgeb
lich

fertiget, daß die profetische Thätigkeit Christi sich so lange auf ihn richtet, bis sie von ihm zugleich mit ihrem hohenpriesterlichen Charakter auf und angenommen wird. Die göttliche Gnadenwirkung in der Wiedergeburt also ist übernatürlich eben sofern sie auf der Verbindung der Gottheit mit der menschlichen Natur in Christo beruht und von dieser ausgeht; aber sie ist geschichtlich und geschichtbildend, also natürlich, sofern sie an das geschichtliche Leben Christi gebunden ist, und sofern jede ein neues Einzelleben begründende Thätigkeit derselben auch ihr Werk an den geschichtlichen Zusammenhang aller Wirkungen Christi anknüpft.

Zusaz 2. Eben so sezt uns die Zusammenstellung der lezten beiden Säze in den Stand die Vorstellung von der Leidentlichkeit des Menschen selbst in der Wiedergeburt uns näher zu bestimmen. Denn offenbar in demselben Sinn, in welchem nur Gott Sünde vergiebt und an Kindesstatt annimmt, und also, weil Declaration und Causalität sich in Gott gar nicht trennen lassen, auch Bekehrung und Glauben als wirkliches Ende des alten und wirklicher Anfang des neuen Lebens nur von Gott

die Bekehrung nicht selben Sinne kann auch der Mensch ken kommt, wie Bekehrung sich nur in einem leidenden darin nicht dürfen. Und eben so ist einleuchtend, daß Einige nach Bekehrung wirklich der Anfang einer höheren zu werth Lebensentwicklung ist, welche nur von Christo Einfluß werden kann, weil sie nur in ihm ursprünglich gegeben war, diese nirgends und auf keine Weise aus der niedern Lebensstufe des zu Bekehrenden, selbst oder Anderer die ihm gleich sind hervorgehen kann, und also an eine Ursächlichkeit des Menschen nicht zu denken ist. Auf der andern Seite, da der Mensch nach der Bekehrung in der Gemeinschaft Christi selbstthätig ist, und da er auch vor der Bekehrung schon, wenngleich in dem Gesammtleben der Sünde begriffen, doch als sinnlich vernünftiges Einzelwesen selbstthätig war, und in einem lebendigen überhaupt kein absolutes Leiden statt findet, sondern in einem jeden ganzen Augenblik auch Selbstthätigkeit gesezt ist: so ist die zwiefache Frage nicht zu umgehen, ob zwischen der göttlichen Thätigkeit in der Wiedergeburt und des Wiedergebohrenen Selbstthätigkeit in der Gemeinschaft Christi irgend ein Zwischenraum gedacht werden könne, und wie sich das in dem Augenblik der Bekehrung vorhandene natürliche Thun des Menschen zu der die Sinnesänderung und den Glauben in ihm hervorbringenden göttlichen Thätigkeit verhalte. Unmittelbar gehört freilich diese Frage nicht mehr zur Entwiklung des frommen Bewußtseins von der göttlichen Gnade, welches vollständig ausgesprochen ist, wenn wir sagen, daß ohne den Glauben oder die lebendige Ueberzeugung von unserm Aufgenommensein in die Gemeinschaft Christi auch die christliche Selbstthätigkeit nicht in uns sein würde *),

*) Fides est in homine, sine qua illa (bona opera) a nullo fiunt homine. August. Ep. CV.

jenes aber nicht von uns ſelbſt hervorgebracht, ſondern göttlich gewirkt iſt; und jemehr wir geſtehen müſſen, daß wir den Augenblik der Bekehrung niemals als ſolchen in einem beſtimmten Bewußtſein fixiren können, um deſto weniger darf man uns zumuthen in die inneren Verhältniſſe deſſelben einzudringen. Allein als eine Frage der zweiten Ordnung, welche über den Augenblik der Bekehrung nicht an ſich aber in ſeinem Verhältniß zu dem früheren und ſpäteren Licht verbreiten ſoll, muß ſie hier ihre Stelle finden.

Sehen wir nun auf das natürliche im Augenblik der Bekehrung vorhandene Thun des Menſchen: ſo kann es ſich zu der göttlichen Gnadenwirkung möglicherweiſe nur verhalten, entweder als Widerſtand oder als Mitwirkung. Als Mitwirkung aber können wir es unmöglich betrachten. Denn was in ihm ſchon durch die zuvorkommende Gnade geſezt iſt, das iſt doch ſelbſt ein Theil der göttlichen Gnadenwirkung *), und gehört nicht ihm zu; und was rein aus ſeinem eignen Innern hervorgeht, könnte nur in ſo fern Mitwirkung ſein, als die Wirkſamkeit der göttlichen Gnade durch dieſe eignen Regungen wirklich bedingt wäre. Nun iſt eine ſolche Bedingtheit nicht abzuläugnen, wenn feſtſteht,

*) Ex his consequitur, quam primum Sp. s. per verbum et sacramenta opus suum regerationis et renovationis in nobis inchoavit, quod revera tunc per virtutem Sp. s. cooperari possimus ac debeamus. — Hoc vero ipsum non ex nostris carnalibus et naturalibus viribus est, sed ex novis illis viribus ac donis quae Sp. s. in nobis in conversione inchoavit. Sol. decl. p. 674. Dieſes iſt zwar eigentlich von der Zeit nach der Bekehrung geſagt; aber es leidet natürlich noch mehr ſeine Anwendung auf die Zeit vorher. Wie auch hernach p. 681. ausdrüklich geſagt wird hominem ex seipso aut naturalibus suis viribus non posse aliquid conferre vel adumentum adferre ad suam conversionem.

daß die göttliche Thätigkeit zur Wiedergeburt durch das Wort vermittelt ist. Denn das Wort kann diese Vermittelung nur leisten, sofern es in die Seelen der Menschen aufgenommen wird, und hier ist erforderlich die Thätigkeit seiner Sinneswerkzeuge sowol als der Functionen seines Bewußtseins. Daher auch mit Recht die Fähigkeit zu dieser Auffassung, auch sofern die Thätigkeit aller neuer Functionen von dem freien Willen des Menschen abhängt, ihm in seinem natürlichen Zustande beigelegt werden muß *), und in diesem Sinne niemals gesagt werden kann, daß sich der Mensch in der Bekehrung nicht anders als ein todtes Wesen verhalte **). Allein dazu daß das göttliche Wort, wenn es aufgenommen ist, seinen Zwek bei ihm erreiche, kann keine natürliche Mitwirkung des Menschen zugegeben werden, ohne dem bisher auseinandergesezten zu widersprechen. Nun wäre aber auch der die Aufnahme des göttlichen Wortes begleitende Beifall, sofern er auf das wesentliche und eigenthümliche desselben gerichtet ist, schon eine solche Mitwirkung, und auch dieser ist daher nur den vorgängigen Gnadenwirkungen zuzuschreiben. Wollte man hingegen die natürliche Thätigkeit des Menschen, sofern sie sich auf die göttliche in der Bekehrung beziehen kann, als einen Widerstand gegen dieselbe ansehn: so ist nicht zu läugnen, daß im Gegensaz gegen den Beifall als das Minimum von Mitwirkung nicht nur das Mißfallen schon ein Widerstand ist, sondern auch die Gleichgültigkeit, weil nämlich dadurch die Aufmerksamkeit bis zum Verschwinden abnehmen muß, also die

*) In eiusmodi enim externis rebus homo adhuc etiam post lapsum aliquo modo liberum arbitrium habet, ut - - verbum Dei audire vel non audire possit. ibid. p. 671.

**) - - nec plus quam lapis truncus aut limus. ibid. p. 662.

Auffaſſung gehemmt wird. Eben ſo unläugbar aber iſt auch, daß wenn während eines ſolchen Zuſtandes die Bekehrung dennoch zu Stande käme, ſie wenigſtens nicht durch das ſo aufgenommene Wort vermittelt ſein könnte, welches wiederum gegen die Vorausſezung wäre. Sonach würde keine andere Antwort möglich ſein, als daß das während der Bekehrung nothwendig vorhandene Thun des Menſchen mit dieſer göttlichen Thätigkeit in gar keiner Beziehung ſtehe. Denn noch etwas anderes zwiſchen dieſer Beziehungsloſigkeit und der Mitwirkung auf der einen Seite oder dem Widerſtand auf der andern iſt nicht zu denken. Demohnerachtet gibt dieſe Annahme keine völlige Befriedigung, weil nicht nur im allgemeinen der Geſammtzuſtand des Menſchen in keinem Augenblik bloßes Leiden ſein kann, ſondern auch jedes einzelne, was zum Geſammtzuſtand eines Augenblits beiträgt, muß eine Selbſtthätigkeit in ſich ſchließen, alſo auch das Aufgenommenwerden der göttlichen Gnadenwirkung in die innerſte Lebenseinheit iſt ohne eine ſolche nicht zu denken; und es bleibt alſo die Aufgabe eine ſolche zu finden, die aber doch keine Mitwirkung ſei, oder, was daſſelbe ſein wird, den Gegenſaz zwiſchen Mitwirkung und bloßer Leidentlichkeit zu vermitteln und in einen fließenden zu verwandeln. — Betrachten wir nun die andre vorgelegte Frage: ſo iſt klar, daß da das göttliche Leben des Erlöſers überhaupt nur Thätigkeit iſt und gar nicht Leiden, wir uns auch keine Gemeinſchaft ſeines Lebens denken können, welche bloßes Leiden ſei; und daß alſo genau genommen die Selbſtthätigkeit des Gläubigen in dieſer Gemeinſchaft mit dem Aufgenommenſein in dieſelbe zugleich und ohne allen Zwiſchenraum geſezt ſei, ſo daß man ſagen muß, daß die rechtfertigende göttliche Thätigkeit nichts an-

deres sei, als das Hervorrufen dieser mit Christo geeinigten Selbstthätigkeit. Auch von dieser Seite also entsteht die Aufgabe Leidentlichkeit des Menschen, welche nothwendig gesezt ist, wenn eine ausschließende göttliche Thätigkeit gesezt sein soll, mit der Selbstthätigkeit durch ein Zwischenglied zu vermitteln, welches doch als bedingende Mitwirkung nicht könne angesehen werden. Dieses nun kann geschehen, wenn man der Selbstthätigkeit (Spontaneität) statt der bloßen Leidentlichkeit, die in dem Gebiete des Lebens zumal des geistigen gar nicht stattfinden kann, entgegensezt die Empfänglichkeit (Receptivität) d. h. die Fähigkeit durch eine lebendige Kraft zu bestimmten Lebensthätigkeiten aufgeregt zu werden. Nur wenn man diese Empfänglichkeit doch wieder theilt in eine thätige und in eine leidende, und für unsern Fall nur die leidende will gelten lassen *), so geht dadurch das unterscheidende des Begriffs wieder verloren. Wir werden vielmehr sagen müssen, der Zustand des Menschen in der Bekehrung sei der einer lebendigen Empfänglichkeit, so wie der Zustand nach der Bekehrung der einer belebten Selbstthätigkeit. Jedes Gesteigertwerden dieser Empfänglichkeit ist das Werk der vorbereitenden göttlichen Gnade, so wie die Verwandlung derselben in Selbstthätigkeit nur der wirksamen Gnade angehört. Indem aber die Empfänglichkeit als eine lebendige, und als eine solche die, wenngleich nur durch die Ausströmungen des Lebens Christi, in Selbstthätigkeit verwandelt werden kann, allen auch den vorbereitenden göttlichen Gnadenwirkungen vorangehn muß: so bleibt auf die Frage, worin denn nun das Leben dieser ursprünglichen Empfänglichkeit für die göttl-

*) S. u. a. Gerhard loc. T. V. p. 113.

göttliche Gnade, wodurch ſie ſich von der bloßen Leidentlichkeit unterſcheidet *), beſtehe, keine andere Antwort, als ſie beſtehe in dem wenn auch noch ſo ſehr an die Grenze der Bewußtloſigkeit zurükgedrängten doch nie vollkommen erloſchnen Verlangen nach der die urſprüngliche Vollkommenheit des Menſchen conſtituirenden Gemeinſchaft mit Gott. Denn das bloße Verlangen iſt keine That, ſondern nur das Vorgefühl der unter Vorausſezung einer Aufregung von außen möglichen That; alſo iſt mit dieſem Verlangen nichts geſezt, was unſer chriſtliches Bewußtſein ausſchließlich der göttlichen Gnade zuſchreibt **), ſondern nur das, was bei jedem Minimum von Unluſt an der Sündhaftigkeit nothwendig zum Grunde liegt. Vielmehr iſt dieſes Verlangen der in dem menſchlichen Geſchlecht unaustilgbare Reſt jener urſprünglichen göttlichen Mittheilung die oben §. 74. beſchrieben iſt, und deren thätiges Daſein oder nicht thätiges Daſein den Gegenſaz zwiſchen Gnade und Natur conſtituirt. Ja um die Parallele zwiſchen der Menſchwerdung des Erlöſers und dem Entſtehen des göttlichen Lebens in uns recht feſtzuhalten, können wir ſagen, daß auch die Leidentlichkeit der menſchlichen Natur in jenem Akt eine ſolche lebendige Empfänglichkeit war ein weſentliches Sein Gottes unter der Form des einzelnen Lebens in ſich aufzunehmen, und daß durch die vereinigende Thätigkeit Gottes in der Menſchwerdung jene Empfänglichkeit eben ſo in perſonbildende Selbſtthätigkeit verwandelt worden iſt ***), wie dieſes Verlangen in die ein zuſammenhän-

*) Vergl. §. 91, 2.
**) Vergl. §. 80, 1.
***) Vergl. §. 119.

gendes neues Leben conſtituirende Selbſtthätigkeit durch die das Leben Chriſti mittheilende rechtfertigende Gnade in der Bekehrung verwandelt wird.

Zweites Lehrſtük.
Von dem Leben des Erlöſten in der Gemeinſchaft mit Chriſto, oder von der Heiligung.

131.

Durch die Aufnahme in die Kindſchaft Gottes entſteht in dem Wiedergebohrnen eine neue Kraft, welche ſich immer mehr alle ſeine Thätigkeiten aneignet um ein der Unſündlichkeit und Seligkeit Chriſti verwandtes Leben zu bilden, und das Wachsthum dieſes Lebens iſt der Stand der Heiligung.

Anm. a. Es liegt wol ſchon in dem Zuſammenhange, daß dieſe in dem Wiedergebohrnen entſtehende Kraft niemals ein Losreißen von der Gemeinſchaft mit Chriſto bewirken könne, um etwa ein ſolches Leben ohne ihn für ſich allein zu führen: denn da ſie nur durch die Beziehung auf ihn entſtanden iſt, ſo müßte ſie auch durch das Losreißen von ihm verſchwinden, und alſo ſich ſelbſt vernichten. — Eben ſo auch, daß wenn ein ſolches Losreißen in dem Wiedergebohrnen anders wie begründet entſtände, auch dieſe Kraft in ihm nicht länger fortbeſtehen könnte, vielmehr alle Handlungen eines ſolchen, nur jenen anderweitigen Motiven, welche das Losreißen bewirkt hatten, müßten zugeſchrieben werden. So daß die Heiligung in dem angegebenen Sinne durchaus auf die Lebensgemeinſchaft mit Chriſto beſchränkt bleibt *).

b. Da der zur Bezeichnung dieſes Zuſtandes hergebrachte Ausdruk von dem an ſich ziemlich unbeſtimmten und durch

*) 1. 5. 6.

auseinandergehende Erklärungen noch verwikkelter geworden Begriff des heiligen abhängt: so bedarf die Beibehaltung deſſelben in der didaktiſchen Sprache ohnerachtet ſeiner Schriftmäßigkeit doch vielleicht noch einer beſondern Rechtfertigung. Es iſt aber dabei vorzüglich auf zwei Momente zu ſehen. Zuerſt auf den Gebrauch des Wortes von demjenigen, was auf eine beſondere am meiſten auf Gott ſich beziehende Weiſe von allem übrigen abgeſondert iſt, von welchem Gebrauch die Schriften des alten Bundes voll ſind. Sofern nun der Menſch in dem neuen Leben ſich von der Gemeinſchaft der Sünde immer mehr dadurch abſondert, daß alle ſeine Thätigkeiten durch das ihm mit Chriſto einwohnende Gottesbewußtſein beſtimmt werden, iſt es in dieſem Sinne eine Heiligung. Zweitens iſt aber auch zu ſehen auf das was oben *) von der Heiligkeit als göttlicher Eigenſchaft geſagt iſt. Denn indem wir im Stande der Heiligung immermehr aufhören Urheber der Sünde zu ſein, und ſie immer mehr als etwas nur außer uns geſetztes und auch in unſerem eigenen Bewußtſein nicht vorkommendes erſcheint, ja das ganze Leben des Chriſten immer mehr in Andern das vielleicht ſchlummernde Gewiſſen erwekt und ſchärft: ſo iſt dieſer Zuſtand offenbar eine Annäherung an die göttliche Heiligkeit **).

1) Wenn ſchon vor der Wiedergeburt die göttliche Gnade zuvorkommend und vorbereitend auf den Menſchen wirkt, ſo iſt keineswegs nöthig dieſe Wirkungen, um ſie von denen der wirkſamen göttlichen Gnade zu unterſcheiden, nur auf Gedanken und Gefühlserregungen zu beſchränken, ſondern auch in Handlungen kann jene Wirkſamkeit ſich zeigen; ja ſie muß es ſogar indem es nicht möglich iſt, daß nicht Gedanken und Gefühlserregungen auf die Beſchaffenheit gleichzeitiger Handlungen, verſchieden freilich nach dem Grade der Verwandſchaft, einen Einfluß äußern ſollten. Allein der Impuls zu dieſen Handlungen kommt immer nur von

*) §. 105. **) 1 Petr. 1, 15.

äußen, und bleibt nur so lange wirksam, als die momentane Erregung noch fortschwingt; sich von innen heraus reproduciren aber kann dieser Impuls nicht, und ist also auch kein inneres eignes Leben; wie man dieses überall sieht, wo Menschen in Folge besonderer Rührungen handeln, daß dieses keine Handlungsweise ist, vielmehr, was sie so gethan, ihnen hernach fremd erscheint. Ja es ist möglich, daß sogar bei öfterer Wiederkehr gleichartiger Einwirkungen die thätigen Resultate derselben durch die Wiederholung erleichtert werden und sich zu Gewohnheiten bilden, ohne daß dennoch eine innere Kraft sie hervorzubringen gebildet sei; sondern die Handlungsweise hat dennoch ihren Grund immer noch außer dem Handelnden. Am besten ist dies anzuschauen an einem Beispiel dessen sich die Schrift selbst bildlich bedient *), nämlich dem Verhältniß der Fremdlinge zu den Eingebohrnen eines Volkes. Denn die lezteren bilden die Sitte und das Recht vermöge des ihnen gemeinsam einwohnenden eigenthümlichen Sinnes also aus innrer Kraft, deren verschiedene Entwiklungsstufen durch die von innen heraus in dem Recht und der Sitte vorgehenden Veränderungen bezeichnet werden. Die Fremdlinge hingegen haben an der Bildung beider keinen Theil, weil sie dieselbe bildende Kraft nicht in sich tragen; demohnerachtet aber können sie sich mehr und mehr in die ihnen fremde Sitte hineingewöhnen, ohne daß dies jedoch einen andern Grund hätte, als die sich unabläßig erneuernden Eindrüke des sie umgebenden Gesammtlebens. Eben so können Handlungen, welche in den Wiedergebohrnen allerdings aus jener neuen Kraft herstammen, denen,

*) Ephes. 2, 19.

welche im Umfang der chriſtlichen Gemeinſchaft leben und von derſelben vorbereitende Gnadenwirkungen wiederholt empfangen, allmählig zur Gewohnheit werden, ohne daß jedoch die Kraft dazu in ihnen ſelbſt gegründet wäre. Wie nun Fremdlinge ſich der fremden Sitte leicht wieder entwöhnen, wenn ſie in die Heimath zurükkehren: ſo verlieren ſich Handlungsweiſen, welche nur Wirkungen der vorbereiteten Gnade waren auch leicht wieder, wenn dieſe Einwirkungen aufhören; wo aber eine Wiedergeburt wirklich erfolgt iſt, da iſt eine ſelbſtändige innere Kraft gegründet, ſo wie der eigenthümliche Geiſt eines Volkes in jedem vollbürtigen Mitgliede deſſelben wohnt. Und wenn wir uns unſrer ſelbſt wirklich als Erlöſter bewußt ſind: ſo fagt dieſes Selbſtbewußtſein den Beſitz einer ſolchen Kraft, aber als von Chriſto abgeleitet, weſentlich aus. — Daſſelbe erhellt auch wenn wir die Sache aus dem oben *) angegebenen Geſichtspunkte betrachten. Denn wie die Vereinigungsthat der göttlichen Natur mit der menſchlichen in Chriſto nichts geweſen wäre als ein erfolgloſer Augenblik, wenn ſie nicht einen beharrlichen Zuſtand lebendigen Vereintſeins hervorgebracht hätte, in welchem die menſchliche Natur, ſo wie ſie ſich auf ihre Weiſe entwikkelte, dem Dienſt der göttlichen Kraft gewidmet wurde, und ſich in allen ihren Verrichtungen als ein Werkzeug derſelben bewies. Eben ſo wäre auch die von der göttlichen Kraft in Chriſto ausgehende den Einzelnen mit ihm in der Wiedergeburt lebendig vereinigende göttliche Thätigkeit nichts, und von den flüchtigſt vorübergehenden Regungen nicht zu unterſcheiden, gewiß aber nichts weniger als das Ende eines alten und der Anfang ei-

*) §. 127, 1.

nes neuen Lebens, wenn nicht eine ſolche Entwiklung darauf folgte, vermittelſt deren der Wiedergebohrne allmählig mit allen ſeinen Vermögen als ein ſelbſtändiges und ſeinen eignen Lebensquell *) in ſich tragendes Einzelweſen zu einem Werkzeuge Chriſti ausgebildet würde. Und wie wir uns dort gewiſſermaßen beides, Akt der Vereinigung und Zuſtand des Vereintſeins, auf einander zurükführen konnten, ſo auch hier. Denn indem während des Zuſtandes der Heiligung bei jeder Thätigkeit der Impuls von der Chriſto angehörigen Kraft ausgeht, und die Seele dieſem Impuls als ſolchem folgt: ſo iſt auch jeder Moment als ein erneuerter Vereinigungsakt einestheils ein neues Sichaufgenommenfühlen in die Gemeinſchaft Chriſti alſo ein erneuter Glaube, anderntheils auch, ſofern die Seele dem Impuls folgt ein neues Nicht für ſich, ſondern in der Gemeinſchaft mit Chriſto ſein wollen, alſo eine neue Sinnesänderung; ſofern aber in dieſem Gehorſam noch ein Widerſtand zu finden iſt, alſo eine Spur des frühern Zuſtandes: ſo iſt auch jeder Moment ein Nichtſeinwollen in dieſem mit dem Bewußtſein des Nochdarinſeins, alſo erneute Reue. Iſt aber nun der Stand der Heiligung als eine wahre Entwiklung geſezt, und iſt die Kraft des neuen Lebens wachſend, ſowol in ihrem Einfluß auf den ganzen Menſchen, als auch in ihrer ſelbſtändigen Innerlichkeit: ſo muß in jedem Moment die Reue, nicht freilich als Mißbilligung, ſondern, ſofern ſie das Bewußtſein noch der Sünde anzugehören in ſich ſchließt, als ein verſchwindendes geſezt ſein, und dagegen die Gewißheit des Glaubens, nicht zwar als Anerkennung, denn ſo lange dieſe nicht vollſtändig iſt, iſt auch keine

*) Joh. 4, 14.

Wiedergeburt, aber als Verſtändniß des Zuſammenhanges mit Chriſto und als Wohlgefallen an demſelben, ein zunehmendes ſein, bis zum nicht mehr unterſcheiden des Aufnehmenden und des Aufgenommenen, welches eben der Sinn des bedeutſamen Ausdruks iſt, daß jeder Chriſt ſoll ein Chriſtus nicht ſowol ſein, als vielmehr werden.

2) Daſſelbe iſt, wenngleich auf eine etwas andre Weiſe, ausgedrükt in dem Saz, daß der Stand der Heiligung ein der Unſündlichkeit und Seligkeit Chriſti verwandtes Leben bilde. Das Leben der Gläubigen nämlich ſtammt eben ſo wie das Leben Chriſti ſelbſt aus der Vereinigung der göttlichen Natur mit der menſchlichen in ſeiner Perſon ab durch die von ihm ausgehende geiſtige Mittheilung. Da nun das Weſentliche in dem Leben Chriſti die unſündliche Vollkommenheit iſt, und die ungetrübte Seligkeit, welche leztere von der Vollkommenheit nicht zu trennen iſt: ſo muß daſſelbe auch in dem Leben der Gläubigen ſein. Weil aber jene geiſtige Mittheilung, welche mit der rechtfertigenden göttlichen Thätigkeit identiſch iſt, nicht eher dem Gläubigen wiederfährt, als bis die Sünde ſich in ſeinem Leben ſchon entwikkelt hat; und weil das in der Zeit entwikkelte auch nur auf zeitliche Weiſe durch entgegengeſezтes aufgehoben werden kann: ſo iſt mit der durch die Abſtammung begründeten Gleichheit zwiſchen Chriſto und den Gläubigen auch eine Ungleichheit geſezt, welche, ganz nach der Analogie der Verwandſchaft, in der verſchiedenen perſönlichen Beſtimmtheit ihren Grund hat. Zufolge dieſer wird nicht nur die Erwerbung der Vollkommenheit in den Gläubigen dadurch aufgehalten, daß zugleich auch der ſchon zur Gewohnheit gewordenen Sünde entgegengearbeitet werden muß;

[illegible] des Einzelnen zu-
[illegible] kann die
[illegible] werden,
[illegible] begriffen,
[illegible] wird,
[illegible] ähnlich-
[illegible] Grenze
[illegible] hier-
[illegible] eine be-
[illegible] Stande
[illegible] als der
[illegible] durchaus
[illegible] Andern als
[illegible] — Ja
[illegible] Christo am
[illegible] Erwerbung
[illegible] trägt ge-
[illegible] übrig
[illegible] agen müs-
[illegible] unterbrochene
[illegible] gleichmä-
[illegible] des Geistes
[illegible] sondern so
[illegible] kann durch
[illegible] so auch in
[illegible] Kampf sein
[illegible] und solchen
[illegible] denn nicht in
[illegible] man eine
[illegible] schaut, ein siche-
[illegible] werden kann. Diese
[illegible] erstreckende Ungleichheit
[illegible] darin, daß Christus auch

fi
wi
als
Gew.
denn

*) Joh.

in seinem Verhältniß zu dem ihn umgebenden Gesammtleben nur selbstthätig war und keine Einwirkungen erfahren konnte, durch welche seine Selbstthätigkeit geschwächt worden wäre. Bei uns aber wird durch die Einwirkungen des sündlichen Gesammtlebens die eigne Sündhaftigkeit aufgeregt; so daß wenn auch die leztere an und für sich fortwährend könnte beschränkt werden durch die zunehmende Macht des Geistes, doch nicht dasselbe gelten kann von den Verstärkungen, welche sie von außen erhält. Vielmehr bei dem wechselnden Verhältniß, welches hierin stattfindet, indem auf die unregelmäßigste Weise das einzelne Leben bald schwächer bald stärker von dem Gesammtleben ergriffen wird, könnte es nur durch ein besonderes Wunder, nicht aber durch den natürlichen Gang der göttlichen Gnade in dem Menschen erklärt werden, wenn das Wachsthum in der Vollkommenheit nicht unterbrochen wäre durch Siege des Fleisches, und also auch die Annäherung an die Seligkeit Christi unterbrochen durch einzelne Momente verstärkter Reue. Demohnerachtet aber kann hieraus nicht gefolgert werden, daß ein gleichmäßigeres und schnelleres Fortschreiten zu erreichen sei durch ein gänzliches Zurükziehen aus der Gemeinschaft mit dem noch sündlichen Gesammtleben, und daß also auch eine reinere Gesinnung und eine größere Kraft des Geistes in denjenigen sei, welche sich zu einer solchen Zurükziehung entschließen. Denn in die Gemeinschaft des Lebens Christi aufgenommen sein schließt auch in sich in die Gemeinschaft seiner Sendung in die Welt aufgenommen sein, welche keine solche Zurükziehung war; daher diese vielmehr als eine Trennung von Christo anzusehen ist, welche weder mit einer reineren Gesinnung verträglich ist noch auch einen größeren Zuwachs in der

Heiligung zur Folge haben kann. Vielmehr giebt es kein anderes Mittel jenes Uebergewicht aufzuheben als die verstärkte Gemeinschaft mit dem in der Totalität der Gläubigen erscheinenden Leben Christi selbst.

132.

Die Fortschritte in der Heiligung entstehen aus der Thätigkeit des Glaubens durch die Liebe, die Hemmungen derselben aber aus den Nachwirkungen des früheren Fürsichgesetztseins einer fleischlichen Persönlichkeit.

1) Wenn auf der einen Seite durch die Wiedergeburt zwar ein neues Leben in dem Einzelnen gesezt wäre, er selbst aber außer dem, was dieses neue Leben von selbst in ihm bewirkt noch etwas anderes thun müßte um es zu erhalten und zu stärken, als was aus diesem von selbst hervorgeht: so wäre er in einem unauflöslichen Streit begriffen, indem er in jedem Moment seines Lebens zwar sowohl das eine als das andere thun kann, aber weil nur immer eines zugleich, eben so nothwendig eines oder das andere versäumen müßte. Sofern nun die erste Hälfte unseres Sazes gegründet ist, löset er diese Schwierigkeit, indem er das neue Leben als aus und durch sich selbst wachsend darstellt. Daß nun die Thätigkeit des Glaubens unmittelbar aus der Wiedergeburt hervorgeht, ist unläugbar. Denn da auf der einen Seite die Heiligung auf die Identität mit der Wiedergeburt zurükgeführt werden kann, auf der andern Seite die göttliche Gnadenwirkung in der Wiedergeburt nichts transitorisches sein darf, sondern etwas beharrliches, weil sie sonst von denen der zuvorkommenden Gnade nicht könnte unterschieden werden:

ſo muß ſie den hinreichenden Grund ihrer ſtetigen Erneuerung in ſich tragen. Daß ferner jeder Moment der Heiligung eine Thätigkeit des Glaubens iſt, muß eben ſo einleuchtend ſein, da das Thätige darin die urſprünglich aufnehmende und uns mit ſich vereinigende Kraft Chriſti iſt, das mit der Thätigkeit ſich verbindende Selbſtbewußtſein des Erlöſten aber zugleich die Unterſcheidung ſeines gegenwärtigen von ſeinem frühern Zuſtande in ſich ſchließt, alſo auch Bewußtſein ſeiner lebendigen Vereinigung mit Chriſto, alſo Glauben. Beides aber, Thätigkeit und Selbſtbewußtſein ſind nicht von einander zu trennen, ſondern jede Thätigkeit des Wiedergebohrnen iſt auch die Thätigkeit des ſich ſeiner ſelbſt ſo bewußten d. h. die Thätigkeit des Glaubens. Die Kraft Chriſti kann aber in uns keine andere Richtung haben als in ihm, d. h. die erlöſende und einigende deren Prinzip die Liebe iſt, und ſomit muß jede Thätigkeit des Glaubens, welches auch ihre unmittelbare Veranlaſſung oder ihr unmittelbarer Gegenſtand ſei, in der Liebe beſtehen, ohne daß man weder die Liebe Chriſti in uns von unſerer Liebe zu Chriſto, noch unſere Liebe zu Gott und Chriſto von unſerer Liebe zu dem Nächſten und zu uns ſelbſt trennen und in den einzelnen Erweiſungen unterſcheiden könnte. — Wie nun alle Momente der Heiligung in der Thätigkeit des Glaubens durch die Liebe beſtehen: ſo kann auch Wachsthum in der Heiligung als Veränderung der innern Verhältniße des einzelnen Lebens nur aus dieſer Thätigkeit entſtehen. Es kann aber hier von keinem andern innern Verhältniß als von dem des Geiſtes zum Fleiſch, oder des lebendigen Gottesbewußtſeins zu der von dieſem entblößten natürlichen Lebenskraft die Rede ſein. Daß nun dieſes durch jede einigende Thätigkeit

zu Gunsten des Geistes verändert werde, und jede solche, abgesehen von ihrem unmittelbaren Zwek, in Beziehung auf den ganzen innern Lebenslauf die wahre Uebung (ἄσκησις) bewirke, das geht aus der Natur aller endlichen geistigen Kräfte hervor. Eben so aber auch daß diese Uebung auf keinem andern Wege könne bewirkt werden. Denn die Kraft des Glaubens selbst kann keiner fremden Hülfe empfänglich sein, weil es sonst eine größere geistige Kraft geben müßte als die göttliche in Christo; und was sonst auf das Fleisch wirken möchte, muß doch etwas anderes wirken als die rechte Vereinigung desselben mit der Kraft des neuen Lebens, also auch etwas anderes als was gewirkt werden soll. Wenn wir nun dasjenige, wodurch die Heiligung gefördert wird Gnadenmittel nennen, die Erzeugnisse aber der Heiligung gute Werke: so folgt aus dem obigen nicht nur daß es keine Gnadenmittel giebt, als welche mit der Kraft des Glaubens zusammenhängen, und keine guten Werke als welche auf die Liebe zurükzuführen sind; sondern auch daß es keinen Gebrauch der Gnadenmittel giebt, als der zugleich ein gutes Werk ist, und keine guten Werke, als welche zugleich Gebrauch von Gnadenmitteln sind.

2) Wenn in dem Verlauf des Lebens nach der Wiedergeburt Handlungen oder Zustände vorkommen könnten, welche wider den Geist streiten, und doch nicht aus dem, was schon vor der Wiedergeburt gesezt war, begriffen werden können: so wäre die göttliche Gnadenwirkung in der Wiedergeburt unzulänglich. Denn wie könnte sie dasjenige, nachdem es in die Erscheinung getreten und eine Macht geworden, noch überwinden, dessen Entstehen aus nichts sie nicht hatte verhindern gekonnt? So gewiß also der Glaube die Ue-

berzeugung ist von der Zulänglichkeit der Vereinigung mit Christo; so gewiß ist es dem Gläubigen unmöglich irgend eine der Heiligung entgegengesezte Erscheinung in seinem Gemüth anders als in Verbindung mit seinem frühern Leben zu verstehen. Womit auch gewissermaßen jene Ansicht zusammenstimmt, vermöge deren das Böse, was aus jenem Zusammenhange nicht begriffen werden kann, nicht sowohl dem Menschen selbst als den Einwirkungen des bösen Geistes zugeschrieben werden will. Nur daß auch so die erlösende Gnade unzureichend wäre, wenn sich etwas gegen dieselbe verbinden könnte, was selbst durch sie nicht ergriffen zu werden fähig ist *). Nur ist hierbei nicht aus der Acht zu lassen, was oben von der Verstärkung der persönlichen Sündhaftigkeit durch die Einflüsse des Gesammtlebens gesagt worden, in welchem das meiste von dem, was in dieser Art oft für unbegreiflich gehalten wird, seinen Grund hat. — Hieraus folgt nun zugleich, daß um diesen Hemmungen der Heiligung entgegen zu arbeiten nichts anderes erforderlich sein kann, als eben die in der ersten Hälfte unseres Sazes beschriebene Thätigkeit. Denn jedes andere würde entweder mit der widerstrebenden Aeußerung zugleich auch die sinnliche Naturkraft selbst zurükdrängen und also die Heiligung selbst in ihrer Erscheinung hemmen, oder eine sinnliche Aeußerung durch eine andere aufheben und also einen neuen Widerstand gegen die Kraft des Geistes hervorrufen. Und eben so gewiß ist, daß in Bezug auf diese in dem Gläubigen noch erscheinende Sünde Gott nichts wohlgefällig sein kann, als was die Verminderung derselben zur Folge hat. Denn das ganze Wohlgefallen Gottes ist in seinem

*) Vergl. §. 58, 1.

Sünde, und darin daß das Werk deſſelben in deſſen eigner Kraft vollbracht werde. Daher auch von den in Sünde gefallenen Wiedergebohrnen das göttliche Wohlgefallen ohnerachtet dieſer Sünden und alſo die Vergebung derſelben nicht kann erworben werden durch thätige Uebungen, welche aus der Thätigkeit des Glaubens durch die Liebe nicht können abgeleitet werden. Vielmehr wie göttliches Wohlgefallen und göttliche Kindſchaftsertheilung und dieſe und Sündenvergebung nach dem obigen zuſammenhängen, müſſen wir behaupten, daß auch die fortgeſezte Rechtfertigung nur bedingt iſt durch den fortgeſezten Glauben.

3) Sofern nun unſere guten Werke nichts anders ſind als die ſich in uns fortſezende erlöſende Thätigkeit Chriſti, oder die ſich durch ihn auf uns erſtrekkende Vereinigung der göttlichen Kraft mit der menſchlichen Natur, wie ſich dieſe in einzelnen Handlungen offenbart und durch ſie weiter bildet: ſo entſtehen ſie jedem Gläubigen auf dieſelbe Weiſe, wie in Chriſto menſchlicher Weiſe zu reden der Entſchluß zur Erlöſung überhaupt entſtand. Denn in dem Maaß als uns die Erlöſungsbedürftigkeit afficirt, und dieſem Gefühl ein Bewußtſein unſerer Zulänglichkeit etwas zu ihrer Befriedigung beizutragen entſpricht, wird auch die Thätigkeit hervortreten. Dieſes Gebiet nun bildet eines jeden Beruf, und ſo iſt die Gabe den Beruf im allgemeinen richtig zu finden und im einzelnen vollſtändig durchzuführen der Inbegriff aller guten Werke. Die Hemmungen aber entſtehen einem jeden in dem Maaß als äußere Reize gegeben werden für einen überhaupt oder in dem gegenwärtigen Augenblik von der Kraft des neuen Lebens nicht entweder unmittelbar lebendig ergriffenen oder der Geſammtheit der unmittelbar er-

griffenen nicht untergeordneten natürlichen Trieb. Reizungen aber unter solchen Verhältnissen sind Versuchungen; sonach könnte man sagen die Gabe Versuchungen abzuwehren oder zu unterdrükken sei der Inbegriff alles dessen, was dem Wiedergebohrnen in dieser Beziehung genügen kann. Allein diese Gabe ist von jener nicht zu trennen oder für eine abgesonderte zu halten, sondern die beiden Ausdrükke besagen dasselbe nur in verschiedenen Beziehungen. Denn was nicht unter den Begriff des Berufs gebracht werden kann, hat auch keine wahre und reine Wirksamkeit gegen Versuchungen, und jeder Verabsäumung in Bezug auf den Beruf muß die Versuchung den Zugang eröffnen. — Wenn wir nun gleich in diesem Sinne Fortschritte der Heiligung oder gute Werke und Hemmungen derselben oder Sünden mit Recht unterscheiden und entgegensezen: so folgt doch zugleich aus unserer Verschiedenheit von Christo auf der einen Seite und unserer Verbindung mit ihm auf der andern, daß Trennung und Gegensaz hier nur relativ ist, indem nämlich in jedem guten Werke des Wiedergebohrnen noch Sünde, und in jeder Sünde desselben noch etwas von demjenigen ist, was das Wesen der guten Werke ausmacht, ein ganzer Moment aber oder ein ganzer Akt nur überwiegend das eine ist oder das andere, wodurch allein auch der Uebergang aus dem einen in das andere erklärt werden kann. Nämlich Sünde ist in allem menschlichen, worin die wesentliche Unsündlichkeit Christi nicht ist. Diese ist nun zwar in dem Glauben des Christen als Mitgefühl und Aneignung, und insofern ist dem Wiedergebohrnen mit dem Glauben zugleich alles Gute und alle Vollkommenheit wirklich gegeben. Allein da diese Vereinigung weder eine ursprünglich personbil-

bende iſt, noch in derſelben das Subjekt des früheren Lebens vernichtet oder plözlich verwandelt wird: ſo iſt in allen Aeußerungen des neuen Lebens bei der unzertrennbaren Einheit der Perſon auch noch etwas von dem alten, und alſo jeder aus der Kraft der Wiedergeburt hervorgehende Gedanke oder Entſchluß im Entſtehen ſowohl als in der Ausführung nur eine Annäherung an die Unſündlichkeit Chriſti. Eben ſo aber auch auf der andern Seite da der Glaube nicht anders als thätig in der Seele ſein kann: ſo muß von der Thätigkeit deſſelben etwas auch in denjenigen Momenten ſein, in welchen die Sündhaftigkeit überwiegend wieder erſcheint. Und zwar muß dieſes eben dasjenige ſein, wodurch der Uebergang in einen entgegengeſezten Moment möglich bleibt, wodurch alſo auf irgend eine Weiſe der ſündliche Moment verneint wird. In den Sünden der Wiedergebohrnen wird daher immer eines von dieſen beiden zu bemerken ſein, entweder daß wenn kein widerſprechender Wille ſich regt, ſie nicht für Sünde erkannt werden, und alſo in dem die Handlung vorbildenden Erkennen eine zwar unvollkommne aber doch wahre Thätigkeit des Glaubens ſich findet; oder daß, wenn ſie mehr oder minder klar und beſtimmt als Sünde gefühlt oder erkannt werden, alsdann ſich ein Widerſpruch dagegen im Willen regt, und alſo in dieſem noch eine Thätigkeit des Glaubens vorkommt, welche nur nicht hinreicht um den Moment entſcheidend zu beſtimmen. Wo hingegen keines von beiden wäre, da wäre der Zuſtand der Heiligung vollkommen unterbrochen. — Iſt nun aber in dieſem Sinne die Sünde in jedem Moment: ſo folgt auch ſchon hieraus, daß weder die Aufzählung derſelben im eignen Bewußtſein, noch weniger aber die Niederlegung derſelben in einem

frem-

fremden kann eine Bedingung ihrer Vergebung sein *), indem ein solches Bekenntniß nicht nur eine Wiederholung des ganzen Lebens sein müßte, sondern auch in sich selbst schon Sünde die wiederum bekannt werden müßte, enthalten würde, und so ins unendliche. So wie auf der andern Seite die nicht gewußte Sünde auch nicht bekannt werden kann, und doch in jedem sündlichen Moment etwas nichtgewußtes enthalten ist, in demselben Maaß als darin, sei es auch nur implicite, etwas sündliches ohne Widerstreben gewollt war.

4) Sind nun die Sünden der in der Heiligung begriffenen Gläubigen in diese Grenzen eingeschlossen: so geht daraus schon von selbst hervor, daß sie die in der rechtfertigenden göttlichen Thätigkeit enthaltene Vergebung nicht aufheben oder ungültig machen können. Denn auf der einen Seite kann man freilich den Streitsaz aufstellen, daß eigentlich der Wiedergebohrne allein sündigt. Nämlich in dem früheren Zustande ist schon deshalb, weil alle wirkliche Sünde aus der Erbsünde hervorgeht **) auch die wirkliche Sünde vor dem Sündigenden und außerhalb seiner begründet, und also nicht im eigentlichsten Sinne sein. Dann aber ist auch überhaupt der Gegensaz zwischen dem Einzelwesen und dem Gesammtleben nicht streng genug gespannt, so daß sich, wenngleich im rechtlichen Sinne gut, doch im sittlichen fast gar nicht unterscheiden läßt, was dem einen oder dem andern, was dem Einzelnen oder der Gemeinheit zuzurechnen sei; vielmehr erscheint die Gesammtheit in dieser Hinsicht als eine verworrene und

*) Apol. Conf. V. Nam haec dogmata aperte falsa sunt, . . quod enumeratio delictorum in confessione . . sit necessaria iure divino.

**) Vergl. §. 95.

verwerfliche Masse, in welcher nichts bestimmt kann unterschieden werden *). Ganz anders ist es mit dem Wiedergebohrnen, dessen Sünden freilich auch aus der Erbsünde kommen, aber der nun in Verbindung mit dem absoluten menschlichen Einzelwesen Christo ebenfalls ein Einzelwesen in einem höheren Sinne geworden ist, und der, was in ihm noch als Erzeugniß der Erbsünde vorhanden ist, von dieser neu erworbenen Persönlichkeit ausschließt, so daß für dieses neue Lebensgefühl jedes Erscheinen der Sünde in ihm seine Persönlichkeit so begrenzt, daß diese danach gemessen werden kann, welches eben heißt, die Sünde wird ihm zugerechnet. Auf der andern Seite läßt sich das entgegengesezte aufstellen, daß nämlich der Wiedergebohrne eigentlich gar nicht sündigt, weil nämlich in jedem Augenblik seines Lebens die sündenvertilgende Kraft Christi sich in ihm thätig beweiset; so daß alle seine sündlichen Momente, wie sie denn auch eben so gut ein Minimum von guten Werken sind als seine fortschreitenden Momente ein Minimum von Sünde, doch immer ein schnelleres oder langsameres Verschwinden der außer ihm begründeten Sünde darstellen, und also ein Element des Sieges über das Gesammtleben der Sünde in sich schließen. Was aber der Sünde entgegenarbeitet, das kann nicht selbst Sünde sein. — Zwischen diesen beiden Sazen nun liegt das wahre, oder ist vielmehr aus ihnen beiden zusammengesezt, daß nämlich wegen der Identität der Person in dem alten und neuen Leben der Wiedergebohrne zwar mehr als andere, ja vielleicht allein, zurechnungsfähig sündigt, aber doch nie-

*) Sola gratia redemtos discernit a perditis, quos in unam perditionis concreverat massam ab origine ducta causa communis. Augnst. Enchirid. cap. 29.

mals ſündigen kann zum Tode, d. h. ſo daß er dadurch des geiſtigen Lebens beraubt werde, vielmehr die Sünden ſofern ſie ihm zugerechnet werden, ihm auch vergeben, alſo läßliche Sünden ſind *). Und zwar iſt dieſes nicht ſo zu verſtehen, als ob die Vergebung ſeiner einzelnen Sünden jedesmal eine beſondere göttliche Thätigkeit ſei, noch weniger als ob durch jede Sünde des Wiedergebohrnen die ſeine Wiedergeburt bedingende göttliche Sündenvergebung aufgehoben würde, und wieder erneuert werden müßte **). Denn in der göttlichen Allwiſſenheit kann ja ſchon urſprünglich die Sünde in ihm nicht als etwas im Moment der Wiedergeburt abſolut vertilgtes, ſondern nur als allmählig verſchwindend geſezt ſein; nur daß ſeit der Entſtehung des Glaubens das Princip dieſes Verſchwindens in ihm ſtets lebendig und wirkſam iſt. Daher ſind in der urſprünglichen Sündenvergebung alle Sünden, in denen ein Widerſtreben und Gegenwirken des Geiſtes enthalten iſt, ſchon mit vergeben ***). Jene Aeußerung aber ſofern von einer gänzlich erneuerten Vergebung, ſo wie auch von einer wiederholten Bekehrung darin die Rede iſt, bezieht ſich nur auf die in der älteren Kirche über den Fall einer gänzlichen Verleugnung des Glaubens geführten Streitigkeiten; und die Möglichkeit hievon vorausgeſezt, wäre dann freilich, weil der Glaube nicht

*) Vergl. §. 96, 3. 4.

**) Docent quod lapsis post baptismum contingere possit remissio peccatorum quocunque tempore quum convertuntur. Aug. Conf. XII.

***) Sed quia persona accepta est accensâ agnitione Christi et fide in corde . . fiunt huic personae haec mala venialia peccata, id est condonata, ita ut non excutiant spiritum sanctum et fidem, ac maneat persona in gratiâ. Melanchth. loc. de discr. pecc.

mehr da ist, eine Erneuerung des ganzen Menschen nöthig. Hören wir.

5) Was aber die guten Werke des Wiedergebohrnen betrifft im Gegensatz gegen die Sünde: so können diese freilich nicht eben so mit den guten Werken Anderer verglichen werden, weil es eigentlich keine andern guten Werke giebt als die Werke Christi und der durch den Glauben mit ihm verbundenen *). Jedoch in sofern sind sie den sogenannten guten Werken der Unwiedergebohrnen ähnlich, als auch sie wegen des in ihnen enthaltenen sündlichen an und für sich betrachtet eben so wenig Gegenstände des göttlichen Wohlgefallens sein können, sondern nur wegen des Glaubens, d. h. wegen der zum Grunde liegenden Vereinigung mit Christo **). So wie daher auf der einen Seite mit Recht gesagt wird, daß nur der Wiedergebohrene gute Werke verrichtet; so kann auch mit eben dem Recht auf der andern Seite gesagt werden, daß auch er gar keine verrichtet, indem

*) Vergl. §. 91. — Non habet vim humana voluntas sine spiritu sancto efficiendae iustitiae Dei. Aug. Conf. XVIII. — Nam sine fide nullo modo potest humana natura primi aut secundi praecepti opera facere. Ibid. XX, welches aber von allen andern Geboten gleichermaßen gilt, indem auch die Liebe zu den Menschen nur in sofern Gott wohlgefällig und eine wahre Erfüllung seines Willens sein kann, als die Liebe zu Gott mit darin enthalten ist, wie auch ebendas. allgemein gesagt wird humanae vires sine spiritu sancto sunt imbecilliores, quam ut bona opera possint efficere coram Deo.

**) Atqui extra controversiam est neminem a Deo extra Christum [diligi. Calv. Institt. III. II, 32. — Sed et non possent Deo placere dilectio et opera nostra, si fierent ab iniustis; proinde oportet nos prius iustos esse. Iusti vero efficimur per fidem vivam, quae propter Christum, qui vita est quam comprehendit, viva est et dicitur. Exp. simpl. XV. — Deinde docemus quomodo Deo placeat, si quid fit, videlicet non quia legi satisfaciamus, sed quia sumus in Chri-

alle seine Werke, in der Einheit seiner Person ausschließlich betrachtet, wegen des ihnen beigemischten sündlichen noch der Vergebung bedürfen. Und auch hier ist das wahre das aus beiden zusammengesezte, daß zwar allerdings in dem Wiedergebohrnen allein gute Werke sind, daß sie aber diesen Namen nur verdienen, sofern sie nicht auf ihn für sich gesezt, sondern auf ihn in der Gemeinschaft mit Christo bezogen werden. Denn theils wird nur dadurch das unvollkomne und sündliche in ihnen ausgelöscht und ergänzt, theils sind sie nur dadurch Berufswerke d. h. ein ergänzender Theil der erlösenden Thätigkeit Christi, welche das einzige wahre und alles umfassende gute Werk ist. — Auch hieraus folgt übrigens schon, daß die Sünden nicht können vergeben werden um der guten Werke der Gläubigen willen, und daß bei der Unvollkommenheit von diesen für opera supererogationis oder non debita, durch welche die Sünden könnten aufgewogen werden, in keinem Leben eines Gläubigen der mindeste Raum ist *). Die Frage aber, ob die guten Werke in dem Stande der Heiligung dem Menschen selbst zuzuschreiben sind oder Gott, erscheint nach dieser Erörterung fast als eine leere Spizfindigkeit. Denn beide sind nun nicht mehr ge-

---

sto." Apol. Conf. III. — Statuat renatus oportere inchoari obedientiam et iustitiam bonae conscientiae, et hanc, quanquam procul absit a perfectione legis, tamen in reconciliatis placere Deo propter filium mediatorem. Melanth. loc. d. bon. opp. Hier liegt schon in den mit großer Weisheit gewählten Ausdrükken, daß nicht auf den einzelnen Handlungen an sich das göttliche Wohlgefallen ruhen könne.

*) Fatentur omnes Sancti, se etiam cum habent novas virtutes, tamen non propter has accipere remissionem peccatorum sed propter filium Dei. Melanchth. loc. d. v.

trennt; sondern die Wiedergeburt, deren Folge die guten Werke sind, ist die Wiederherstellung des Seins Gottes in dem Menschen, indem die ganze Person des Wiedergebohrnen in dem Stande der Heiligung immer mehr ein lebendiges Organ der göttlichen Natur Christi wird. Genauer betrachtet kann man indeß allerdings sagen, daß die guten Werke, sofern sie Früchte der Heiligung sind, also Aeußerungen der schon bestehenden und Kraft gewordenen Vereinigung, mehr dem Menschen angehören, sofern sie aber Fortschritte in der Heiligung sind, also Steigerungen derselben Vereinigung, sind sie, weil mehr in der sich erneuernden göttlichen Wirksamkeit gegründet, auch mehr unmittelbar auf Gott zurückzuführen. Demohnerachtet scheint es kein grammatischer und wolbegründeter Sprachgebrauch diese göttliche Gnadenwirkung in der Heiligung von jener in der Wiedergeburt durch die besondere Benennung mitwirkende Gnade, gratia cooperans zu unterscheiden. Denn auch diese ist dieselbe die uns mit Christo verbindende und durch ihn in die göttliche Kindschaft aufnehmende göttliche Thätigkeit, weil jeder Fortschritt in der Heiligung auch diesen Verein fester knüpft. Für eine solche Unterscheidung aber kann sich nur die irrige Meinung hängen, als ob die göttliche Gnade vor der Bekehrung das sein könnte, was sie ist, auch nur hernach die guten Werke hervorzubringen. Gegen diesen Mißverstand ist noch auf andere Art Vorsorge zu treffen durch die richtige Beantwortung der auch in dieser Weise aufgeworfenen Fragen über die Noth-

---

– Nemo tantum facit quantum lex requirit. Ridiculum profecto est, quod fingunt nos amplius facere posse. Augustin. Conf. VI.

wendigkeit der guten Werke. Nämlich da die guten Werke der Heiligung angehörend nur auf die Wiedergeburt folgen können, dieſe aber ſchon die rechtfertigende göttliche Thätigkeit in ſich ſchließt, ſo verſteht ſich dieſes von ſelbſt, daß zur Rechtfertigung alſo zur Sündenvergebung und zur Adoption die guten Werke nicht nothwendig ſind. Allein nur wenn die zuſammenhängende Einſicht in die Sache getrübt iſt, kann hieraus die Frage entſtehen, ob ſie dennoch nothwendig ſind oder nicht, und wozu. Denn da aus einer nur vorübergehenden göttlichen Einwirkung keine Wiedergeburt entſtehen kann, ſondern eine ſolche nur zur vorbereitenden Gnade gehört, die Heiligung aber die natürliche Fortſezung der Bekehrung iſt: ſo folgen die guten Werke aus der Bekehrung durch die Nothwendigkeit der im einzelnen Leben erſcheinenden und Naturwerdenden Gnade. Wenn nun jene Frage einmal aufgeworfen von Einigen ſo beantwortet wird, daß die guten Werke zwar nicht zur Rechtfertigung nothwendig ſeien, wohl aber zur Seligkeit, von andern aber ſo, daß ſie zwar keine bedingende Nothwendigkeit hätten (necessitas conditionis) wol aber eine folgende Nothwendigkeit (necessitas consequentiae): ſo iſt beides richtig und beides ganz daſſelbe. Denn unſere Seligkeit kann nur ſein unſre Theilnahme an der ungetrübten Seligkeit Chriſti, und iſt alſo auch wie dieſe nicht zu trennen von der vollkommen tadelloſen Berufstreue, alſo bedingt durch die guten Werke. Eben ſo richtig iſt aber auch das andere. Denn eine bedingende Nothwendigkeit könnten die guten Werke nur haben, wenn die Vereinigung mit Chriſto nur eine folgende hätte, und der Menſch auch für ſich allein, ſei es nun ſeine Vollkommenheit oder ſeine Seligkeit ſelbſt anfangen könnte, wovon aber das Bewußtſein des Chriſten das

Gegentheil ausſagt; und eine folgende Nothwendigkeit könnten ſie nur nicht haben, wenn der, bei der Wiedergeburt in dem Herzen entzündete Glaube auch unthätig ſein könnte *). Beides aber iſt einerlei, weil die Ungetrenntheit des Glaubens von ſeiner Thätigkeit und die Ungetrenntheit der Seligkeit Chriſti von ſeiner Vollkommenheit ganz daſſelbe iſt, indem der lebendige Glaube nichts anders iſt, als das Aufgenommenſein unſers Lebens in das Leben Chriſti. Auch leuchtet wol ein, daß die ſo beſtimmte Nothwendigkeit der guten Werke nichts beweiſet gegen die Möglichkeit der ſpäteſten Bekehrung, ſondern auch hiezu der göttlichen Gnade Raum bleibt. Denn die Sinnesänderung iſt ſchon der befruchtete Keim aller guten Werke, weil in der Wiedergeburt alles implicite geſezt iſt, was in der Heiligung explicite erſcheint, und die Heiligung ſelbſt eben ſo gewiß unmittelbar in der Wiedergeburt beginnt, als ſie auch nach dem längſten Leben noch unvollendet bleibt. Auf die Zahl aber der guten Werke kann es nie ankommen, ſondern auf die ſich darin bewährende Lebendigkeit des Glaubens; denn dieſe iſt darin das einzige ſowol Gott gefällige **), als auch die Seligkeit des Menſchen begründende ***). Die ausſchweifende und

---

*) Non ideo tamen vilipendimus opera bona cum sciamus hominem nec conditum nec regenitum esse per fidem ut otietur, sed potius ut indesinenter quae bona et utilia sunt faciat. — Opera necessario ex fide progignuntur. Expos. simpl. XVI.

**) Placent autem Deo per fidem, quia illi placent Deo propter fidem in Christum, qui faciunt opera bona, quae insuper per spiritum sanctum ex gratia Dei sunt facta. Ibid. l. c.

***) Luk. 10, 20.

von der Geſammtheit verworfene Vorſtellung einiger evangeliſchen Lehrer, als ob die guten Werke auch ſchädlich ſein könnten zur Seligkeit, war nur eine falſche Darſtellung unſeres Gegenſazes gegen die römiſche Kirche, welche ſogleich berichtiget wird, wenn man dies nur auf die opera non debita bezieht, welche aber, auf die Thätigkeit des Glaubens durch die Liebe bezogen und alſo in ihrer verwerflichen Geſtalt, ausgeht von der falſchen Vorſtellung, der Glaube könne wahr ſein ohne lebendig zu ſein, und veranlaßt wird durch die auf dem Gebiet des chriſtlichen Lebens ganz leere Beſorgniß, die guten Werke möchten etwas ſein wollen ohne den Glauben, da ſie doch von ihm getrennt auch nicht gute Werke wären.

Zuſaz 1. Wenn nun aller Fortſchritt in der Heiligung nur in der Thätigkeit des Glaubens beſteht, wie ſich dieſe in den Lebensverhältniſſen eines jeden als Beruf geſtaltet: ſo kann die Frage, was für einen Nuzen für den Chriſten das Geſez habe nicht aus der freien Entwiklung der chriſtlichen Lehre entſtehen; wie ſie denn auch nur auf Veranlaſſung der theilweiſen Herübernahme des jüdiſchen Geſezes in die chriſtliche Kirche vermöge des geſchichtlichen Zuſammenhanges zwiſchen Chriſtenthum und Judenthum entſtanden iſt. Und hierauf giebt uns die Schrift keine andere Antwort an, als daß aus dem Geſez nur Erkenntniß der Sünde kommt *), und daß auch das göttliche in dem moſaiſchen enthaltene Geſez nur als eine den Ausbruch der Sünde hemmende Gewalt, die Menſchen zuſammenhalten konnte bis der Glaube käme **), daß aber diejenigen, in welchen der Glaube thätig iſt, keines Ge-

*) Röm. 7, 7. **) Gal. 3, 23.

[illegible] bedürfen [illegible]. Denn ein Gesez kann nur entstehen, wo ein Zwiespalt ist zwischen dem Ganzen und dem Einzelnen: sofern wir aber Christo einverleibt sind, und die Glieder von dem Haupte wahrhaft regiert werden [illegible], kann ein solcher Zwiespalt nicht stattfinden. Ob aber dieser dennoch eintritt, da ist auch noch die Sünde; und der Nuzen des Gesezes würde immer nur sein, diese Sünde zur Erkenntniß zu bringen. Den Nuzen aber, dem Wiedergebohrnen das Ziel der Heiligung vorzuhalten, kann das Gesez niemals haben. Denn das Gesez ist nur eine Sammlung einzelner Vorschriften [illegible], das Ziel der Heiligung aber ist der richtige Zusammenhang des Lebens, welcher in solchen nicht kann dargestellt werden; dieser wird vielmehr dem Christen nur gesichert durch das Aufsehen auf den Anfänger und Vollender des Glaubens [illegible]. — Mit dieser Auseinandersezung stimmt auch im wesentlichen ganz überein, was Sol. decl. VI. de usu legis tertio gesezt wird, und nur etwas schärfer hätte gehalten sein sollen in einer symbolischen Schrift. Will man aber auch der Frage, abgesehen von dem mosaischen Gesez, eine weitere Bedeutung geben, und sie auf die christliche Sittenlehre beziehen, sofern diese auch als ein System von Geboten erscheint: so wird immer nur dieselbe Antwort zu geben sein. Denn es ist nur das Bedürfniß der wissenschaftlichen Lehre, woraus eine

---

[illegible] Gal. 3. 25. 5, 18. — Credimus omnes legis figuras adventu Jesu Christi sublatas esse, quamvis earum veritas et substantia nobis in eo constet, in quo sunt omnes impletae. Conf. Gall. XXIII.

[illegible] Ephes. 4, 16.

[illegible] νόμος τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασι Eph. 2, 15.

[illegible] Hebr. 12, 2.

ſolche Zuſammenſtellung entſteht, und ſie kann auch keinen andern Zwek haben, als den die eben ſo entſtandene wiſſenſchaftliche Glaubenslehre hat. Für die unmittelbare Anwendung des Chriſten giebt es nur die Eine Vorſchrift *), welche Chriſtus nur uneigentlich ein Gebot nennt, da ſie keine beſtimmten Handlungen vorſchreibt oder verbietet, ſondern eigentlich nur die allgemeine Beſchreibung der Geſinnung iſt, welche die ganze Thätigkeit des Glaubens umfaßt.

Zuſaz 2. Nach dieſer Beſchreibung von dem mit der Wiedergeburt beginnenden neuen Leben, ſollte man nicht für nöthig halten, etwas über das Ende deſſelben zu ſagen: vielmehr ſcheint in dem Selbſtbewußtſein jedes in der Heiligung begriffenen auch die Zuverſicht zu der Fortdauer dieſer Vereinigung mit Chriſto ein weſentlicher Beſtandtheil zu ſein, indem ohne dieſe wachſende Zuverſicht — denn anfänglich könnte ſie eher ſchwankend ſein, weil der Augenblik der Wiedergeburt nicht empfunden wird, und die erſten Aeußerungen der wirkſamen Gnade von denen der zuvorkommenden nicht beſtimmt zu unterſcheiden ſind, hernach aber muß die Zuverſicht durch die Stätigkeit der Aeußerungen feſt werden, und ohne dieſes Wachſen wäre eine Annäherung an die ungetrübte Seligkeit Chriſti, welche doch in jenem Selbſtbewußtſein weſentlich geſezt iſt, nicht zu denken. Aber auch wenn wir nicht auf dies unmittelbar zurükgehn, ſondern an die bisherige Erörterung deſſelben anknüpfen: ſo folgt daraus, daß das neue Leben, wenngleich in demjenigen, in welchem es erregt wird vorbereitet, doch nur von einer göttlichen Thätigkeit anhebt, und daraus, daß dieſe

*) Joh. 13, 34.

als ein Theil der allgemeinen und wesentlichen erlösenden Thätigkeit sich die Lebensthätigkeiten des Einzelnen aneignet, daß, wenn sie dies vermochte, als das sinnliche Leben noch selbständig und unabhängig war, sie auch stark genug sein muß sich so zu erhalten, nachdem es seine Selbständigkeit aufgegeben hat, und in die Abhängigkeit von ihr gestellt, also auch die Feindseligkeit des Fleisches gegen den Geist schon immer vermindert worden ist; und daß sich also ein Abbrechen dieser Vereinigung nicht anders denken lasse, als durch ein freiwilliges Zurükziehn jener göttlichen Thätigkeit, welches sich nicht denken läßt *), wenn wir nicht die eigensinnigste Willkühr in dem Gebiet der Erlösung annehmen wollen. Demohnerachtet ist angenommen worden und selbst in unsere symbolischen Bücher übergegangen, ein Mensch könne wieder aufhören ein gerechtfertigter zu sein **), und man hat sich begnügt nur zu bemerken, daß auch einem solchem immer möglich bleibe, die göttliche Gnade wieder zu erlangen ***). Allein da hier festgestellt ist auf der einen Seite, daß der Zeitpunkt der Wiedergeburt für sich allein nicht mit absoluter Gewißheit bestimmt werden kann, auf der andern daß die Fortschritte in der Heiligung dem Gesez der Schwankung unterworfen sind, so daß Momente vorkommen müssen, welche im Vergleich mit den besseren als Rükschritte erscheinen: so giebt es für alle That-

*) Vergl. S. 80. 81.

**) S. Reinh. Dogm. §. 127, 2. — Epitome p. 591. Damnamus dogma illud, quod fides in Christum non amittatur, et spiritus s. nihilominus in homine habitet, etiamsi sciens volensque peccet.

***) Docent quod lapsis post baptismum contingere possit remissio peccatorum quocunque tempore quum convertuntur, Aug. Conf. XV.

ſachen, welche als ein Herausgefallenſein aus dem Zuſtande der Heiligung angeſehen werden können, eine zwiefache Auslegung. Entweder nämlich ſind ſie aus dem Zuſtande des Thäters vor der Wiedergeburt zu erklären, und zwar ſo, daß man ſich noch ein Minimum von Thätigkeit wirkſamer Gnade dabei denken kann; und dann wird auch dieſe Thätigkeit ſich wieder heben, und ſie ſind nur als die niedrigſten Punkte der den Menſchen unvermeidlichen aber in Manchen weniger in Manchen weiter auseinandergehenden Schwankungen zu betrachten. Oder ſofern in ſolchen Zuſtänden gar keine Thätigkeit der wirkſamen Gnade anzunehmen iſt, darf man nicht ſchließen, daß dieſe Gnade verloren gegangen ſei, ſondern vielmehr daß ſie erſt zu erwarten ſei, und alles vorhergegangene beſſere nur der vorbereitenden Gnade müſſe zugeſchrieben werden. Daß alſo die Unverlierbarkeit, oder vielmehr, denn dieß möchte ein milderer und minder mißverſtändlicher Ausdruk ſein, die vollkommene Zuverläßigkeit der wirkſamen göttlichen Gnade kein kirchlicher Lehrſaz geworden iſt, kann ſchwerlich einen andern Grund haben, als die Beſorgniß, daß eine ſolche Lehre den Eifer in der Heiligung ſchwächen oder vielleicht gar zum Leichtſinn in Sünden verleiten möchte. Allein die Furcht vor falſchen Folgerungen darf doch auf die Beſtimmung der Lehre keinen andern Einfluß haben, als daß man ſie ſo klar als möglich hinſtelle; und in dem gegenwärtigen Fall iſt nicht zu überſehen, daß, wenn die Zuverläßigkeit der Gnade ſchlechthin geläugnet wird, dies eine Zaghaftigkeit und Aengſtlichkeit herbeiführen muß, die unvermeidlich dahin leitet eine falſche Beruhigung anderwärts zu ſuchen. Die Reſtriction aber, daß die verlorene göttliche Gnade auch immer wieder erlangt werden

könne, kann ganz denselben Leichtsinn hervorbringen. Daher ist es besser, den natürlichen Glauben ohne Künstelei stehen zu lassen, daß das neue Leben, einmal wirklich gewonnen, ein ewiges ist; jenen Satz aber, die Wiederholung der Bekehrung nur auf die glükliche Rükkehr von allen Schwankungen zu deuten *), und unter den Gefallenen alle diejenigen zu verstehen, in denen das Fleisch einen vorübergehenden Sieg erhalten hat. Zumal auf der einen Seite die Christen in diesem Zustande einer wahrhaftigen und aufmunternden Beruhigung aus dem Schaz der christlichen Lehre am meisten bedürfen, und auf der andern Seite jene frevelnden Folgerungen einer in dem das geistige Leben einmal erwacht ist, gar nicht wird machen wollen. Die Bestimmung post baptismum erleichtert diese Erklärung auch, und weiset auf die geschichtliche Entstehung des Satzes in der alten Kirche zurük, in welcher auch nicht alle Getaufte schon Wiedergebohrne waren, so wenig als jeder scheinbare und äußerliche Abfall auch eine solche innerliche und gänzliche Verläugnung des Glaubens war, bei welcher eine Fortdauer der wirksamen Gnade in der Seele gar nicht mehr gedacht werden kann.

Zweiter Abschnitt.
Von der Beschaffenheit der Welt in Beziehung auf die Erlösung.

133.

Was uns in der Welt anspricht als unmittelbar zusammengehörig mit der göttlichen Gnade

*) Deus proposuit, se iustificatos etiam in multiplici et varia ipsorum infirmitate . . defensurum . . et si lapsi fue-

in uns, und was wir daher auch auf die Erlösung zurükführen und als das Ergebniß derselben ansehen müssen, das ist die Gemeinschaft der Gläubigen in der Welt; und dieser Abschnitt enthält also die Lehre von der christlichen Kirche.

Anm. In dem gewöhnlichen Text des sogenannten apostolischen Symbolum ist zwar beides, die allgemeine christliche Kirche und die Gemeinschaft der Heiligen neben einander gestellt und also unterschieden; allein die ältesten Recensionen wissen von dieser Zwiefältigkeit nichts, sondern lesen nur das eine oder das andere. Wie denn auch die beiden andern ökumenischen Symbola von diesem Unterschiede nichts wissen. Man wähle nun den einen oder den andern Ausdruk, so wird darunter verstanden das Gesammtleben derjenigen, welche auf die in dem vorigen Lehrstük beschriebene Weise die Erlösung in sich aufgenommen haben und mit Christo vereinigt sind.

1) Wenn der Saz behauptet, nur das Gesammtleben der Christen sei dasjenige in der Welt, was das Bewußtsein des Christen so afficire, daß er es auf die Erlösung als ihre Ursache zurükführen müsse: so schließt er hievon den Einzelnen an und für sich betrachtet und abgesehen von der Gemeinschaft völlig aus. Dies scheint auffallend, muß aber doch genauer betrachtet vollkommen eingeräumt werden. Denn schon allgemein gilt, daß nichts einzelnes in der Welt, ausgenommen sofern es in eine größere Organisation verflochten ist, einen so festen und bestimmten Eindruk macht, daß wir es mit Zuversicht auf seine Ursache zurükführen könnten. Daher auch die innere Nothwendigkeit organische Verbindungen überall vorauszusezen und aus-

rint manum suppositurum, ut . . ad vitam conserventur. Sol. decl. p. 802. Wiewol p. 817. auch andersklingende Aussprüche vorkommen.

zuspüren, wo wir ihrer noch nicht inne geworden sind. So könnte auch der einzelne Fromme, gesezt es gäbe ein vereinzeltes christliches Bewußtsein, das durch sich allein einen solchen wahrnehmen könnte, wenn es auch Anzeigen gäbe, daß seine Frömmigkeit der christlichen ähnlich sei, doch keinen so sichern und bestimmten Eindruk machen, daß wir ihn mit voller Ueberzeugung auf Christum zurükführen müßten. Allein der Fall ist hier ganz undenkbar, denn der christliche Charakter der Frömmigkeit eines Einzelnen vermag in unserer Zeit gar nicht sich mit Sicherheit zu erkennen zu geben, wenn nicht durch etwas, was auf die christliche Gemeinschaft zurükweiset, in welchem Falle dann der Einzelne gleich in dieser betrachtet wird, und sie es eigentlich ist, welche uns durch ihn als ihr Organ afficirt. — Könnte aber ein Einzelner Christenthum verrathen, ohne allen Zusammenhang mit christlicher Gemeinschaft, so müßte er es unmittelbar von oben erhalten haben, und hiervon könnte uns unmöglich eine Wahrnehmung gegeben sein: sondern eben so nothwendig als in der Person Christi die geschichtliche Seite seines Daseins ist, eben so nothwendig ist uns auch die geschichtliche Seite der Ableitung alles menschlichen von ihm, wenn wir dessen Identität mit seinem Dasein anerkennen sollen *). Aber auch zu den Zeiten Christi selbst galt schon das nämliche. Denn diejenigen, deren Frömmigkeit noch eine gemischte war, theils durch den Eindruk seiner Person und seiner Reden bestimmt, theils an früheren Neigungen und Vorstellungen hängend, waren auch diejenigen, welche der eigentlichen Gesellschaft Christi sich nicht anschlossen, weil sie

*) Vergl. §. 130. Zus. 1.

sie selbst fühlten daß sie leicht wieder könnten hinter sich gehen, und welche daher auch einem scharfen und unbefangenen Gefühl nicht konnten den Eindruk machen, als ob etwas bleibendes fest in ihnen durch Christum wäre begründet worden. Die aber diesen machten, waren auch zur gegenseitigen Mittheilung in Bezug auf ihr Verhältniß zu ihm fest verbunden, und bildeten die ursprüngliche Kirche.

2. Daher denn auch in unserm Saz dieses liegt, woran der Gemeinsinn der Christen niemals gezweifelt hat, sondern nur einzelne Klügler haben es, man möchte sagen gegen allen Augenschein leugnen wollen, daß nämlich das Gesammtleben der Christen, als so sehr Eines, wie es die zeitliche und räumliche Entwiklung nur leidet, von Christo selbst beabsichtigt und gestiftet ist. Denn wenn dies nicht wäre, so ließe es sich auch nicht rein auf ihn zurükführen, sondern hätte wenigstens noch andere Gründe außer ihm, und wäre also nicht das gesuchte. Ueber das unmittelbere Ausgehn des christlichen Gesammtlebens von Christo ist aber schon oben *) das nöthige beigebracht, und hier nur noch nachträglich zu bemerken, daß zufolge des obigen, wenn auch das christliche Gesammtleben nichts wäre, was sich auf Christum zurükführen ließe, alsdann überhaupt keine dem was in dem Gesammtleben der Sünde entsteht entgegengesezte Wirkung von ihm zurükgeblieben wäre, also auch seine ganze Erscheinung bis auf vielleicht wenige Spuren, die jedoch eben so zerstreut als unsicher sein müßten, vorübergegangen wäre, wie überall das Leben einzelner Menschen vorübergeht, die in kein großes Gesammtleben eingewurzelt sind, und ja

*) Vergl. §. 126.

Christus wirklich in keinem wäre, wenn er nicht selbst eines gestiftet hätte. Daher auch seine Verherrlichung überall bei dieser Stiftung anfängt und bei ihr endiget.

3) Endlich indem unser Saz die Wahrnehmung der christlichen Kirche als eines Werkes Christi unserm frommen Selbstbewußtsein, und zwar sofern es das Bewußtsein der göttlichen Gnade ist, zuschreibt: so liegt darin, daß sie ohne dieses entweder gar nicht oder doch nicht so wahrgenommen wird. Und auch dieses, so wunderbar es scheint, bestätigt die Erfahrung auf das genaueste. Denn je mehr in den Menschen das Bewußtsein der Erlösungsbedürftigkeit zurükgedrängt ist und erstorben, um desto mehr mißverstehen sie auch die christliche Gemeinschaft auf alle Weise. Wie aber jenes Bewußtsein erregt wird, welches das erste Werk der göttlichen Gnade ist, wird auch die Ahnung von dem göttlichen Ursprung der christlichen Kirche belebt; und die Entstehung des Glaubens an Christum ist eben so gewiß auch die Entstehung des Glaubens an das wirkliche Vorhandensein seines Reiches in der christlichen Kirche, wie im Gegentheil der unverbesserliche Haß gegen dieselbe auch die vollendete Verstokkung eines Menschen in Bezug auf das ganze Werk der Erlösung und die Person des Erlösers wäre, selbst wenn eine scheinbare Verehrung gegen ihn zurükbliebe. Daß aber dem frommen Bewußtsein des Christen als das Werk der Erlösung nichts anderes entgegentreten kann in seiner Wahrnehmung der Welt, als dieses Gesammtleben dem er selbst angehört, das ist eben so natürlich, als daß ihm aus der Welt nichts anders, was ihn auf Gott zurükweiset, entgegentreten kann, als etwas, worin auch sein eignes Leben irgendwie verflochten ist, in beiden Fällen wegen des allgemeinen Zusammenhanges worin

alles befaßt iſt, was von derſelben oberſten und ſchöpferiſchen Urſache abhängt.

134.

Da nun das Geſammtleben der Chriſten den Gegenſaz bildet zu dem in der Sündhaftigkeit der Menſchen gegründeten, und erſt durch Chriſtum beginnt: ſo iſt dabei zuerſt darauf zu ſehen, wie uns die Kirche erſcheint aus der Welt ſich bildend und mehrend; und ſo handelt das erſte Hauptſtük von der Entſtehung der Kirche. Demnächſt müſſen wir uns beſtimmt bewußt werden, woran ſich während des zugleich Beſtehens beider die Kirche als der Welt entgegengeſezt und als in ſich eines zu erkennen giebt; und ſo behandelt das zweite Hauptſtük die Lehre von der Kirche im engeren Sinn. Endlich wie die Kirche von Chriſto ausgeht, und durch ſeine göttliche Kraft wächſt: ſo muß die ihr entgegengeſezte Welt abnehmen; und in dieſem Bewußtſein von dem Zunehmen der Kirche und Abnehmen der Welt liegt zugleich die ahnende Vorſtellung, daß das Zuſammenſein von Kirche und Welt ein Ende haben und dereinſt die lezte ganz in der erſten aufgehen wird, und ſo behandelt das drittte Hauptſtük die Lehre von der Vollendung der Kirche.

1) Wenn man dieſe Säze als die Analyſe der äußern Wahrnehmung eines durch Chriſtum gegründeten neuen Geſammtlebens anſehen will, ſo könnte man ſa-

gen, daß sie streng genommen nicht in den Umfang unserer Darstellung gehören, als welche es gar nicht mit einer äußeren Wahrnehmung, sondern mit einem innern Selbstbewußtsein zu thun haben will; und was in der Auseinandersezung unserer Methode *) hierüber im Allgemeinen gesagt ist, mag noch einiger Aufklärung in Bezug auf diese besondere Aufgabe bedürfen. Wenn dort gesagt ist, in Säzen der zweiten Form, wie die gegenwärtigen sind, dürfe nichts vorkommen, was nicht auch in Säzen der ersten enthalten sei: so hat dabei natürlich nicht die Meinung sein können, daß jedes einzelne zwei oder dreimal nur in anderer Gestalt vorgetragen werden solle, sondern doch am besten jedes nur einmal, in der Gestalt, welche alles zusammengenommen als die zwekmäßigste erscheint; und es muß genügen, wenn nur nachgewiesen werden kann, daß was in der Form von Beschaffenheiten der Welt oder von Eigenschaften Gottes vorgetragen wird, auch hätte unter der ersten Form und im ununterbrochenen Zusammenhang mit dem so vorgetragenen entwikkelt werden können. Dies ist also das erste, was wir hier nachzuweisen haben. Nehmen wir zu dem, was über die Wiedergeburt gesagt ist hinzu, erstlich daß sie nur durch den Dienst des Wortes bewirkt werden kann, welches Wort nun entweder in einer einzelnen Person, und die wäre nur Christus, oder in einem Gesammtleben seinen Siz haben kann, wie denn jedes Gesez und jede Schrift überhaupt einem Gesammtleben angehört und ein solches verkündet; und zweitens daß das neue Leben in dem Einzelnen nicht zum bestimmten Bewußtsein kommen kann, als indem er auch in dem Erlösungs-

*) §. 34.

geſchäft Chriſti mitwirkend wird: ſo geht ſchon hieraus hervor, daß dieſes neue Leben in einem jeden in einer zwiefachen Geſtalt geſezt iſt, als eine höhere Stufe ſeines perſönlichen Einzellebens, aber auch als der Eintritt ſeiner einzelnen Perſon in ein höheres Geſammtleben. Denn er iſt in die Wechſelbeziehung der Selbſtthätigkeit aller Gläubigen auf die Empfänglichkeit Aller und umgekehrt, und ſo auch in die Gemeinſchaft der ſelbſtthätigen Einwirkung Aller auf die verborgene Empfänglichkeit der noch Ungläubigen aufgenommen. Wenn alſo dieſes Leben in dem vorigen Abſchnitt nur unter jener Form, als Einzelleben, ſeiner Entſtehung und Währung nach beſchrieben worden: ſo muß es nun auch unter der andern Form beſchrieben werden, ſo daß zwar daſſelbe Selbſtbewußtſein aber nicht als perſönliches Gefühl, ſondern als Gemeingefühl dabei zum Grunde liegt; ja es hätte eben ſo gut dieſe erſte Beſchreibung jener anderen vorangehn können. Wie auch ſchon aus §. 107. erhellt. Denn wenn das neue Leben des Einzelnen in dem Geſammtleben gegründet iſt, das Geſammtleben ſelbſt aber in keines Andern Einzelleben als in Chriſti, ſo daß Chriſtus urſprünglich ein Geſammtleben geſtiftet hat, ehe es noch ein von ſeiner Perſon unabhängiges wiedergebohrnes Einzelleben gab: ſo haben wir eben ſo viel Recht in dem Selbſtbewußtſein des Chriſten zuerſt das Element aufzuſuchen, in welchem jenes Geſammtleben repräſentirt iſt, als das perſönliche. In beiden Fällen muß etwas vorausgeſezt werden, was erſt hernach entwikkelt wird. Hätten wir die Lehre von der Kirche mit unter jene Grundform gezogen und vorangeſtellt: ſo hätte ohne weiteres müſſen vorausgeſezt werden, daß es einzelne Wiedergebohrene gebe, welche zuſammen das Geſammtleben bil-

den. Da wir die Beschreibung des Einzellebens vorangestellten: so mußte ohne weiteres vorausgesezt werden, daß es ein Gesammtleben gebe, von welchem jene Gnadenwirkungen ausgehen, aus denen allein wir uns das Entstehen des geistigen Einzellebens erklären können, und von denen wir gleich bevorworten, sie könnten kein unmittelbares Verhältniß zwischen Gott und dem Einzelnen sein. Da wir aber nun das Einzelleben vorangestellt haben: so scheint es ein Vortheil das Gemeingefühl des Einzelnen bei der Beschreibung des Gesammtlebens nicht so zum Grunde zu legen, wie es in ihm dem persönlichen Lebensgefühl gleichsam gegenübersteht, sondern so wie sich das ganze Gesammtleben in demselben spiegelt; und dies geschieht am besten, wenn wir es unter dieser Form behandeln.

2) Wollen wir uns nun vergegenwärtigen, wie das eine auf das andere zurükgeht: so ist die Einpflanzung Christi in das menschliche Geschlecht als die Wiedergeburt desselben anzusehen, und dem entscheidenden Moment der wirksamen Gnade gleich. Und wie in dem Einzelnen von diesem Augenblik der Gegensaz zwischen dem Gesez im Geist und dem Gesez in den Gliedern so gestellt ist, daß die Macht von jenem zunehmen muß, von diesem aber abnehmen: so ist auch von der wirksamen Erscheinung Christi an in dem menschlichen Geschlecht das von der Erlösung ausgehende Gesammtleben gegen das frühere sündhafte so gestellt, daß dieses abnehmen muß und jenes zunehmen. Und wie die Klarheit des Bewußtseins darauf beruht, daß der Einzelne mit Sicherheit zu unterscheiden weiß, was in ihm der Gnade und was der Sünde angehört: so besteht auch hier der Kern der ganzen Lehre darin, daß wir alle die Elemente, aus welchen das Reich

Gottes in ſeinem Gegenſaz gegen die Welt beſteht in ihrem Zuſammenhang begreifen. Denn wie bei dem Einzelnen, was Sünde und was Gnade ſei, nicht aus der Auſſenſeite der That beurtheilt werden kann, ſondern nur aus der Beſchaffenheit der innern Bewegungen: ſo kann auch die chriſtliche Kirche nur aus ihren Geſezen und ihrem innern Leben erkannt werden; und dieſe werden aus dem den Zuſammenhang mit Chriſto äußernden Gemeingefühl zu entwikkeln ſein. — Was aber das Entſtehen der Kirche betrifft, indem allmählig einzelne Menſchen und Maſſen nach einander dem Zuſammenhang mit Chriſto einverleibt werden: ſo iſt es damit grade eben ſo bewandt wie mit des Einzelnen Wachsthum in der Heiligung, indem allmälig die einzelnen Thätigkeiten und Vermögen dem Dienſt der Sünde entzogen und unter den Gehorſam des Geiſtes gebracht alſo ſeiner Organiſation hinzugefügt werden. Allein wenn wir dieſen Hergang auch in unſerm Gemeingefühl aufnehmen: ſo ſind wir hier nicht eben ſo veranlaßt, weder nach der Ordnung dieſes Herganges zu fragen, noch auch nach dem Verhältniß zwiſchen der bindenden Einheit des Ganzen und den einzelnen allmählig entſtehenden Theilen des Ganzen. Denn auf der einen Seite ſind wir uns zu ſehr bewußt, daß eigentlich alles in uns in der Vereinigung mit dem neuen mitgetheilten Lebensprinzip begriffen und ſie auf allen Punkten im Werden iſt; und ſo hat es für uns keine ſonderliche Bedeutung zu wiſſen, warum die eine oder die andere Function ſich früher oder ſpäter als vereinigt auf eine conſtante Weiſe in der Erſcheinung zu erkennen giebt. Könnten wir uns nun zu einem ſolchen Gemeingefühl erheben, in welchem ſich das Leben der ganzen Menſchheit lebendig und unmittelbar ab-

ſpiegelte, ſo würde es dann dort daſſelbe ſein. Die verſchiedenen Völker, denn die Einzelnen verſchwänden faſt, erſchienen uns nur wie die verſchiedenen Functionen dieſes großen Lebens. Wir fühlen, daß ſeit der Wiedergeburt unſeres Geſchlechtes durch die einzig wirkſame Erſcheinung des Erlöſers auch die Heiligung des ganzen Geſchlechts auf allen Punkten im Werden iſt; und ſo würde es auch wenige Bedeutung für uns haben, ob wir uns einen Grund anzugeben wiſſen oder nicht, weshalb gerade das eine Volk oder das andere, und in dieſem wieder dieſe oder jene Einzelne früher als geheiligt heraustreten oder ſpäter. Nun aber können wir dieſen Umfang des Gemeingefühls nicht erreichen, jemehr wir aber hinter demſelben zurükbleiben, um deſto mehr treten uns die natürlichen Einzelweſen hervor; und indem wir ſie uns ſelbſt gleich ſezen iſt die Frage unausweichlich, vermöge welcher Ordnung wir ſelbſt ſchon, Andere aber noch nicht, in die Gemeinſchaft mit Chriſto aufgenommen ſind. Dieſe Frage nämlich iſt begründet in dem in unſerm Selbſtbewußtſein ſich ergebenden Widerſpruch zwiſchen der in dem Gemeingefühl der Sündhaftigkeit geſezten Gleichheit des perſönlichen Unwerths, und dem in dem perſönlichen Gefühl der Begnadigung geſezten Vorzug. Da nun aber hier nur wenn die Gegenſtände im großen betrachtet werden, etwas erkannt werden kann: ſo kann auch dieſer Theil des Gegenſtandes nur unter der gewählten Form genügend behandelt werden. — Anders ſcheint es ſich zu verhalten mit dem dritten Theil, nämlich der Lehre von der Vollendung der Kirche. Denn wie wir niemals ein perſönliches Selbſtbewußtſein von Vollendung haben können, ſondern vielmehr immer dieſes, daß die Vollendung uns fehlt, und wir nur in ei-

nem Wachsthum der Heiligung begriffen ſind: eben ſo iſt uns auch die Kirche nur als ein wachſendes und die Welt allmählig in ſich aufnehmendes in unſerm Gemeingefühl gegeben; und die Vollendung fehlt auch hier. Sollen nun alle unſere Lehren nur aus der Analyſe des chriſtlichen Selbſtbewußtſeins hervorgehn: ſo iſt nicht abzuſehn, wie es eine Lehre von der Vollendung der Kirche geben könne. Ja auch die Frage danach iſt nicht einmal eben ſo wie die vorige im Selbſtbewußtſein begründet und aufgegeben. Denn unſerm jedesmaligen gläubigen Bewußtſein vom Zunehmen des Reiches Gottes und Abnehmen der Welt entſpricht eben ſo ſehr die Vorſtellung von einer unendlichen Approximation als die von einer zeitlichen Vollendung; und wir haben in unſerm Selbſtbewußtſein eben ſo wenig Grund zwiſchen dieſen beiden zu entſcheiden, als zwiſchen denen von einer ewigen Schöpfung und einer Schöpfung in der Zeit. Hiegegen kann an dieſem Ort vorläufig nur geſagt werden, daß eines Theils dieſe Frage allerdings keine eigene Lehre bilden kann, ſofern derſelben kein eigener Moment des Selbſtbewußtſeins zum Grunde liegt: inſofern aber iſt ſie nun die Probe, ob in der Lehre von der Kirche auch das Weſen des Reiches Gottes richtig aufgefaßt worden iſt, wenn es nämlich ſeine Wahrheit behält, auch wo es auſſer dem Gegenſaz mit der Welt an und für ſich betrachtet wird. Hiezu aber kann die Formel einer unendlichen Annäherung nicht dienen, als in welcher der Gegenſaz immer noch bleibt, ſondern nur die einer vorgeſtellten zeitlichen Vollendung. Andertheils aber iſt gegen die Parallele mit der Schöpfungslehre dieſes zu erinnern, daß ſofern uns für das Reich der Gnade an der irdiſchen Erſcheinung des

Erlösers ein zeitlicher Anfang der erlösenden Thätigkeit gegeben ist, insofern auch diesem Anfang nur eine das zeitliche Verfahren beschließende Vollendung entspricht. Aus diesem Gesichtspunkt nun können wir sagen, daß für das Selbstbewußtsein des in die Gemeinschaft des Lebens Christi aufgenommenen die Vollendung der Erlösung eben so ein Resultat ist, wie die Zukunft des Erlösers eines war für die vor seiner wirklichen Erscheinung aufgeregte Erlösungsbedürftigkeit.

Erstes Hauptstük.

Von der Entstehung der Kirche.

135.

Sofern das Gesammtleben der Erlösten dadurch bedingt ist, daß Einzelne durch die rechtfertigende göttliche Thätigkeit in die Lebensgemeinschaft Christi aufgenommen werden: so ist nur noch zu erläutern das gleichzeitig verschiedene Verhalten dieser göttlichen Thätigkeit gegen die Gesammtmasse der Einzelnen; und dies ist der Gegenstand der Lehre von der Erwählung. Sofern hingegen der Gegensaz eines jeden Einzelnen gegen die Welt dadurch bedingt ist, daß alle Gläubigen ein Gesammtleben bilden und also einen und denselben Gemeingeist haben: so ist noch zu erörtern die Art wie ein Jeder diesen Gemeingeist hat, und das Verhältniß seiner Art zu sein im Einzelnen und in der ganzen Gemeinschaft, und dies ist Gegenstand der Lehre vom heiligen Geist.

1) Wenn man sich blos an die Ueberschrift der beiden hier aufgeführten Lehrstükke hält: so kann man

ſich leicht darüber wundern, wie ſie zuſammengehören, und es unſerer Anordnung zum Vorwurf machen, daß ſie ſo fremdartiges unmittelbar neben einander ſtellt. Allein die Fremdartigkeit iſt nur ſcheinbar. Denn wenn alle Gnadenwirkungen, durch welche der Einzelne ein Mitglied der Kirche wird, nicht unmittelbar von Gott ausgehn, ſondern durch die Kirche bedingt ſind: ſo iſt ja das Herübergezogenwerden des Einzelnen in die geiſtige Gemeinſchaft nur als Erfolg ihrer Lebensäußerungen anzuſehen; ſo daß, wenn es keinen chriſtlichen Gemeingeiſt gäbe, es auch keine Erwählung geben könnte. Eben ſo aber umgekehrt, da das Geſammtleben der Chriſten nur in dem lebendigen Aufeinanderwirken der Einzelnen beſteht: ſo könnte es ein ſolches Ganzes und alſo einen Geiſt deſſelben nicht geben, wenn es keine Erwählung gäbe. Daher auch wenn wir bei der zeitlichen Erſcheinung Chriſti ſtehen bleiben, beides in ſeinem Urſprung völlig eines war, und es nur Ein Act ſein mußte der Anfang der Wiedergeburt der Einzelnen und der Anfang der Bildung des Gemeingeiſtes.

2) Auch hieraus geht noch auf eine andere Weiſe hervor, daß die Ordnung auch hätte umgekehrt werden können und eher von der Kirche konnte gehandelt werden, welche durch die Bildung des Gemeingeiſtes entſtanden iſt, und hernach erſt von der Begnadigung des Einzelnen, welche in der göttlichen Erwählung gegründet iſt. In dieſem Falle würde dann auch hier die Lehre von dem göttlichen Geiſte und deſſen Mittheilung haben vorangehn können, und die von der Erwählung würde gefolgt ſein. Jezt aber da die Lehre von der Begnadigung vorangegangen iſt, mußte es umgekehrt ſein, indem unſer erſtes Lehrſtük noch gleichſam dem vorigen Hauptſtük zugewendet iſt, und gewiſſer-

müßen als ein Zuſaz zu demſelben in Bezug auf dieſen zweiten angeſehen werden kann; die zweite Lehre aber iſt offenbar dem folgenden zugewendet und muß die Grundlage zu demſelben in ſich ſchließen. Denn alles was die Kirche iſt und thut in ihrem Gegenſaz gegen die Welt, das muß begriffen werden können aus dem ihr einwohnenden Geiſte. Daher man auch ſagen kann, die Lehre von dem heiligen Geiſte werde hier nicht in ihrer ganzen Ausführung vorgetragen, indem ſie ſich erſt in dem folgenden Hauptſtük vollſtändig entwikeln läßt, ſondern hier ſei zunächſt nur von der Mittheilung derſelben die Rede, wobei aber auf ſein Weſen nothwendig zurükgegangen, und alſo zu dem folgenden, der Lehre von der Kirche in ihrem Beſtehen, der Grund muß gelegt werden.

Erſtes Lehrſtük. Von der Erwählung.

136.

Daraus daß Gott die Seeligkeit der Menſchen gewollt hat unter der Form eines Reiches Gottes, deſſen Stifter Chriſtus ſei, folgt nothwendig, daß, ſo lange das Menſchengeſchlecht auf Erden beſteht, niemals alle gleichzeitig lebende in der Kirche ſind.

Unter Seeligkeit wird hier nichts anders verſtanden, als die durch die Gemeinſchaft der Gläubigen bedingte Annäherung an die Seeligkeit Chriſti in dem Stande der Heiligung, ohne für jezt an einen Unterſchied zwiſchen der jezigen und künftigen zu denken.

Chriſtus mit der Verkündigung des Reiches Gottes und der Hinweiſung auf ſeine Perſon anfing, konnte dieſe natürlicherweiſe nur als

mählig durchdringen, und sich um so mehr, selbst bei vorausgesetztem gleichen Gefühl der Erlösungsbedürftigkeit, nur in den verschiedensten Abstufungen wirksam beweisen, als die Einen vorbereitet waren durch Johannes und die Andern nicht, die Einen auf eine besondere Weise an das Bestehende gebunden und also von Christo abgezogen, die Andern aber nicht. Auch dem Raume nach konnte er nur innerhalb bestimmter Grenzen *) den Schauplatz seiner Verkündigung bald durch Abwechselung erweitern, bald durch längere Niederlassung befestigen, je nachdem er selbst durch die Sitte und durch die äußern Verhältnisse, denen er als Einzelner untergeordnet war, so oder anders bestimmt wurde. Ja auch wo er weggewiesen ward **), gereichte dies natürlich manchem Einzelnen zum unverdienten Nachtheil, den sein innerer Gemüthszustand, wenn er ihn selbst gesehen und gehört hätte, angetrieben haben würde, sich ihm anzuschließen. — Eben so ist es nun, seitdem die Apostel die Verkündigung fortsezten bis auf den heutigen Tag in Beziehung auf die Ausbreitung des Evangelii beschaffen. Denn wenngleich die der ganzen Gemeinschaft einwohnende in Einzelnen aber besonders hervortretende Neigung die Kirche nach aussen zu vergrößern allerdings auch in der göttlichen auf die Erlösung gerichteten Thätigkeit gegründet ist: so ist doch diese eben so in ihrer näheren Bestimmtheit den menschlichen Verhältnissen unterworfen, indem persönliche Neigung und Umstände den einen vor dem an-

*) Matth. 15, 24. Denn was von den Wundern gilt muß auch von der Verkündigung gelten, deren Begleiter jene immer waren.

**) Matth. 8, 34.

dern dorthin lenken, und die Verkündigung, auch vermöge der Art und Weise wie sie angebracht wird, hier mehr, dort weniger Eingang findet. Und so muß es auch sein, wenn die Kirche nach menschlicher Weise sich als ein geschichtliches Ganze bilden und wachsen soll. Und dies soll sie; denn so wenig sich der Sohn Gottes sein Fleisch, wie Einige haben behaupten wollen, kann mit vom Himmel heruntergebracht haben, oder er wäre kein wahrer Mensch gewesen, eben so wenig wäre die Kirche eine menschliche geschichtliche Erscheinung wenn sie plözlich und auf einen Schlag wäre fertig gewesen; ja um dies zu sein hätte sie eben so müssen fertig mit vom Himmel herunter kommen, und es gäbe dann gar keine Erlösung durch den menschgewordenen Sohn Gottes.

2) Betrachten wir die christliche Kirche in der Folge der Geschlechter, wie sie aus dem Gesammtleben der Sünde hervorgegangen ist und immer noch hervorgeht, und nehmen hinzu, was oben *) von der Nothwendigkeit der Wiedergeburt für die in derselben gebohrnen gesagt ist: so ist natürlich, daß auch zu dieser mehr oder weniger Zeit wird erfordert werden je nachdem sich die entgegengesezten Anreizungen und Aeusserungen im allgemeinen verhalten, und je nachdem die einen oder andern der Eigenthümlichkeit der Einzelnen mehr oder weniger entsprechen. Nur in dem Maaß als in dem Umfang der Kirche die lebendigen Spuren der allgemeinen Sündhaftigkeit allmählig verschwinden, und die christliche Gottseligkeit das ganze Leben durchdringend und alle Kräfte und Triebfedern unterordnet, das ist nur in dem Maaß, als die Kirche sich ihrer Vol-

*) §. 130. 3.

lendung näherte, würde erſt der Unterſchied verſchwinden, und die Vollendung ſelbſt darin beſtehen, daß Natur und Gnade nirgend mehr zu unterſcheiden wären; ſo daß, wenn man dabei eine fortwährende Erzeugung annähme, auch fleiſchliche Geburt und geiſtige Geburt nicht als verſchiedene Zeitpunkte könnten angeſehen werden, vielmehr die Entwiklung aller Menſchen ſich der Entwiklung der Menſchheit Chriſti ſo näherte, daß jeder, ſtürbe er dann wenn es wäre, doch ſeinen naturgemäßen Antheil an dem höhern geiſtigen Leben ſchon beſeſſen und genoſſen hätte. Bis dahin aber und ſo lange jene Differenzen beſtehen, iſt es unvermeidlich, daß ſowol außerhalb des äußeren Umfanges der Kirche Einzelne das Leben wieder verlaſſen, ehe die Verkündigung des Reiches Gottes auf eine wirkſame Art hat zu ihnen dringen können, als auch viele in der Kirche gebohrene nach der göttlichen Ordnung über die Verhältniſſe der menſchlichen Lebensdauer ſterben müſſen, ehe die Eindrükke von den Wirkungen der vorbereitenden Gnade zum Anfang eines geiſtigen Lebensprozeſſes in der Wiedergeburt konnten verknüpft und geſteigert werden; und auch ſolchen ohnſtreitig begegnet dies, in denen jenes nicht würde gefehlt haben, wenn jene Wirkungen länger hätten fortgeſezt werden können.

3) Da nun hiebei, auch abgeſehen von dem was früher von der natürlichen Unfähigkeit des Menſchen zum Guten *) iſt geſagt worden, doch um ſo weniger alles dem Willen allein zugeſchrieben werden kann, als auch dieſer ſelbſt ſich nur allmählig erſt entwikkelt und bei jedem eine ungleichmäßige Erregbarkeit behält — wie denn auch von denen, welche in der chriſtlichen

*) §. 91.

Kirche geboren, doch erst spät oder gar nicht zum wahren Glauben gelangen, viele dessen eher würden theilhaft geworden sein, wenn er ihnen nicht immer auf eine ihnen unangemessene und daher für sie unwirksame Art wäre vorgehalten worden: so ist es offenbar in der allgemeinen göttlichen Weltordnung gegründet, daß Einzelne, viele oder wenige gilt hier ganz gleich, unwiedergebohren sterben. Wir können also nicht sagen, daß Gott dieses bestimmt nicht gewollt hätte, da es bei der von ihm eingerichteten Ordnung unserer Welt mit seinem uns bekannten und innerlich schlechthin gewissen Rathschluß der Erlösung durch Christum zusammenhängt, und wir also schließen müssen, daß wenn Gott dieses bestimmt oder unbedingt nicht gewollt hätte, er entweder eine andere Naturordnung des menschlichen Lebens oder eine andere Heilsordnung für den menschlichen Geist würde eingerichtet haben. Wenn nun Gott dieses auf irgend eine Weise will: so entsteht natürlich für uns die Aufgabe, diesen Willen genauer zu erkennen und wo möglich das Gesez desselben zu finden. Wie denn schon Paulus der Apostel mit seinem Beispiel hierin vorangegangen ist, und das Gesez auszusprechen gesucht hat, vermöge dessen die Kirche sich zuerst mit ehemaligen Heiden anfüllte, während der größere Theil des jüdischen Volkes vorläufig ausserhalb derselben blieb. Die Aufforderung zu dieser Untersuchung ist in den spätern Zeiten, nachdem ganze Völker das Christenthum angenommen, nur noch dringender geworden, weil auch ein vorläufiges Ausgeschlossensein vieler Mitglieder der christlichen Völker selbst, wobei also das natürliche Mitgefühl der Christen interessirt ist, zu erklären war.

137.

Das christliche Mitgefühl ist darüber in sich selbst beruhigt, daß Einige früher und Andere später in die Gemeinschaft der Erlösung aufgenommen werden; es bleibt aber in demselben ein unauflöslicher Mißklang zurük bei der Voraussezzung, daß ein Theil des menschlichen Geschlechtes ausschließend die Seligkeit dieser Gemeinschaft besizen und ein anderer gänzlich davon soll ausgeschlossen bleiben.

Anm. Auch hier ist wie oben zu bemerken, daß der Ausdruk gänzlich es unentschieden läßt, ob das Ganze des menschlichen Daseins ein vorübergehendes und vergängliches oder ein unvergängliches sei. Es ist aber nicht deshalb ein solcher erwählt worden, weil dies überhaupt unentschieden bleiben solle. Vielmehr kann als bekannt und allgemein zugestanden angesehen werden, daß innerhalb der christlichen Kirche hierüber niemals ein Zweifel obgewaltet hat; sondern nur weil unsere Betrachtung uns noch nicht darauf geführt hat, diesen Gegenstand aufzunehmen. Ein Ort dazu ist allerdings schon da gewesen, indem die Entscheidungsgründe dazu für den Christen in demjenigen liegen, was über das Reich Christi*) gesagt ist. Die Sache ist aber dort nicht aufgenommen worden, weil sie erst in dem Lehrstük von der Vollendung der Kirche in ihr volles Licht gesezt werden kann, und es kann nur als ein Vortheil dieser Anordnung angesehen werden, daß sie veranlaßt hier auszusprechen, daß Besiz und Beraubung der Gemeinschaft mit Christo während dieses ganzen Lebens, wenn auch nach demselben das persönliche Bewußtsein ganz aufhörte, eben so weit von einander unterschieden sein würden, als ewiger Besiz und ewige Beraubung ihrem Werthe nach auseinander liegen können, sofern nur auch in dem vergänglichen irdischen Leben Seligkeit und Unseligkeit in jedem Mo-

*) §. 126.

ment entweder ſchlechthin eben ſo groß oder eben ſo wachſend ſein können, als in dem himmliſchen und unvergänglichen. Denn beſtimmter als hiedurch läßt ſich nicht ausſprechen, daß der ganze Werth des Lebens in die Seligkeit des Chriſten abgeſehen von aller Länge der Zeit geſezt wird *), weshalb eben ſein Leben auch hier ſchon ein ewiges heißt **).

1) Wenn der Chriſt mit den beiden Elementen ſeines Bewußtſeins dem der Sünde und dem der Gnade ſich als ein Mitglied der Kirche gegenüber der Welt betrachtet; ſo findet er ſich allen denen, in welchen das Bewußtſein der Gnade nicht iſt, eben vermöge der göttlichen Gnade, in welcher ihm der göttliche Rathſchluß ſeiner Seligkeit die abſolute Gewißheit iſt, im höchſten Grade ungleich; vermöge des andern Elementes aber, des Bewußtſeins der Sünde, findet er ſich ihnen von Natur vollkommen gleich; alſo das gleiche natürliche Unvermögen hier unterſtüzt und dort ſich ſelbſt überlaſſen, und mithin hier eine Offenbarung des mit der göttlichen Allmacht identiſchen begnadigenden göttlichen Rathſchluſſes, dort aber keine, und zwar beides in dem Gebiet des menſchlichen Geſchlechtes, innerhalb deſſen wie alle lebendigen Kräfte, ſo noch mehr die göttliche Wirkſamkeit Chriſti nirgend eine beſtimmte Grenze haben kann. Da wir uns nun auch der Sehnſucht nach Erlöſung als eines allen gemeinſamen Gefühls bewußt ſind, deſſen Differenzen in den Einzelnen nie ſo groß ſind, daß nicht das kleinſte wie das größte durch die göttliche Gnade könnte angeregt werden: ſo iſt dieſe Ungleichheit von der Art, daß ſie weder auf unſer Selbſtbewußtſein an und für ſich, noch auf das darin mitgeſezte Bewußtſein Gottes zurükgeführt wer-

*) Nach der Formel von Pſ. 84, 11.

**) Joh. 6, 47.

den kann, ſondern entweder dieſes oder jenes ſcheint abgeändert werden zu müſſen, wenn wir dieſe Ungleichheit ſollen aufnehmen können, und umgekehrt die Ungleichheit abgeläugnet werden zu müſſen, wenn unſer Selbſtbewußtſein als Erlöſter mit dem darin geſezten Bewußtſein Gottes beſtehen ſoll. Aus einem ſolchen Zuſtande müſſen wir immer aufs neue verſuchen uns herauszuhelfen, ohne daß eine unvollkommne Auflöſung uns jemals genügen könnte.

2) Wenn wir uns aber den Gegenſaz zwiſchen dem Reiche Gottes und der Welt auf jedem Punkt als vorübergehend denken, ſo daß jeder der jezt auſſerhalb der Kirche iſt, einmal innerhalb derſelben ſein wird: ſo iſt dieſer Zwieſpalt zwiſchen beiden Elementen des Selbſtbewußtſeins ſogleich gehoben. Denn im Allgemeinen iſt dann das allmählige Uebergehen der Einzelnen in das neue geiſtige Leben für unſer zum Bewußtſein der ganzen menſchlichen Gattung geſteigertes Selbſtbewußtſein nur ganz daſſelbe, was für unſer perſönliches Selbſtbewußtſein das allmählige Wachsthum in der Heiligung iſt, nämlich die nothwendige Naturform der göttlichen Thätigkeit in der Erſcheinung, und wie im vorigen gezeigt iſt, die Bedingung unter welcher alle Wirkſamkeit des fleiſchgewordenen Wortes unvermeidlich ſteht, jedoch ſo daß die allgenugſame Fülle derſelben dadurch nicht beſchränkt wird. — Aber im einzelnen betrachtet und für jeden Moment bleibe ja doch, könnte man ſagen, die oben beſchriebene Ungleichheit völlig dieſelbe, und derjenige ſtehe ja doch ſehr weit hinter dem Andern zurük, der weit länger als der andere ohne einen Antheil an dem Reiche Gottes in der Welt gelebt hat. Hierüber nun iſt folgendes zu bemerken. Erſtlich, ſo wie wir nicht glauben können, es würde

für die Gesammtheit des menschlichen Geschlechtes besser gewesen sein, wenn Christus eher wäre gebohren worden, und also das neue geistige Gesammtleben in der Totalität des Geschlechtes eher aufgegangen wäre; sondern als die Zeit erfüllt war, ist Christus gebohren, daß heißt, die göttliche Vorherversehung über das gesammte menschliche Geschlecht und die besondere Bestimmung über den Zeitpunkt der Erscheinung des Erlösers sind so sehr Eine unzertrennliche Offenbarung der göttlichen Allmacht, daß das durch diese Zeitbestimmung bedingte geistige Leben das schlechthin größte ist, und die ganze Idee des Wesens der Menschheit ausspricht: eben so wird auch jeder Einzelne wiedergebohren, wenn seine Zeit erfüllt ist, so daß sein durch diese Zeitbestimmung bedingtes Leben ebenfalls ein schlechthin größtes ist, und die ganze Idee seiner Person, wie diese ebenfalls an ihren Ort in dem Ganzen wesentlich gebunden ist, vollkommen ausspricht, so daß wir in Uebereinstimmung mit jenem Glauben auch von dem Einzelnen nicht denken können, es wäre ihm besser gewesen früher wiedergebohren zu sein. Daß hierdurch keine Trägheit im Zeugniß von Christo begründet wird, und kein Vorwand entsteht, Zucht und Lehre ganz aufzugeben, hat schon Augustin *) hinreichend gezeigt. Es wird aber auch diese Einwendung nicht leicht von einem wahrhaft in der Heiligung begriffenen, also von einem solchen gemacht werden, der fähig ist Zeugniß abzulegen oder Lehre und Zucht zu handhaben; denn dieser ist sich bewußt, einestheils ohne

*) In dem Buch de corrept. et grat. überall. Man vergleiche auch meine Abhandlung über die Erwählungslehre, welche ich [illegible] für alle anführe.

Hinſicht auf einen beſtimmten Erfolg von innen gedrungen zu ſein *), anderntheils auch, daß alle Arten von Gnadenwirkungen von jedem Wiedergebohrnen ausgehn müſſen, wenn jeder Andere ſoll zu ſeiner Zeit wiedergebohren werden. Zeitens da in der Wiedergeburt ein neues Leben beginnt, vorher aber, wenn man diejenigen Regungen abrechnet, welche ſchon Vorzeichen des neuen Lebens ſind, die Befriedigung auf dem andern Lebensgebiet geſucht ward, ſo giebt es für den Schmerz über die ſpätere Wiedergeburt oder für das Gefühl eines Zurükgeſezteins gar kein Subjekt. Denn der noch nicht Wiedergebohrne hat es nicht; dem Wiedergebohrnen aber verſchwindet in dem Gefühl der Sündenvergebung das mißfällige einer längern Lebenszeit eben ſo vollkommen, als das einer kürzern, und nur dann würde er einen Unterſchied fühlen, wenn das neue Leben um des willen kürzer würde, weil das alte länger geweſen, welches ſich aber auch, ſelbſt wenn man ein zeitliches Ende deſſelben annehmen wollte, dennoch als Täuſchung offenbart, weil das durch das Sein Gottes in uns erzeugte und beherrſchte Leben in jedem Augenblik unerſchöpflich und alſo in ſich ſelbſt unendlich iſt. Wie denn auch dergleichen nie, es müßte denn ſein in krankhaftem Zuſtande, ein Gläubiger wirklich gefühlt hat, ſondern nur über die Möglichkeit ſolcher Empfindungen wird in Worten geſpielt und ein Schattengefecht getrieben, durch welches niemals irgend ein Ort in dem Gebiet der Wahrheit kann in Beſiz genommen werden. Vielmehr müſſen der früheſt und der ſpäteſt wiedergebohrene, wenn man jenes auch auf die erſte Kindheit und dieſes auf eine unendliche Reihe

*) 2 Cor. 5, 14. 20.

von Lebensentwiklungen bezieht, doch jeder ſich ſelbſt und dem andern gleich werth ſein; denn jener iſt vorzüglich geſezt zum Ebenbild der urſprünglichen Vereinigung des göttlichen mit einer menſchlichen Perſönlichkeit, dieſer aber zum Zeichen wie endlich alle menſchliche Natur von der erlöſenden Thätigkeit Chriſti durchdrungen wird. Und beiden muß aller Schein eines Unterſchiedes um ſo mehr verſchwinden, als immer mehr die Kraft des Geſammtlebens die Oberhand gewinnt, durch welche ſich jeder alles aneignet was des Anderen iſt. Daß hierdurch keine Gleichgültigkeit gegen die Wirkungen der vorbereitenden göttlichen Gnade oder Aufſchieben der Buße und Bekehrung auf unbeſtimmte Zukunft begünſtiget wird, bedarf auch keiner großen Erörterung. Denn wer dies anführen wollte, ſchöbe ſeine Bekehrung nicht erſt deshalb auf, weil die chriſtliche Lehre ihm dieſen Troſt darbietet; ſondern weil er jezt noch ſeinen Antheil an dem Geſammtleben der Sünde lieber will, als den am Reiche Gottes, ſo iſt ſeine Bekehrung ſchon aufgeſchoben. Aus beiden zuſammengenommen geht alſo hervor, daß wenn wir jeden Menſchen, in welchem Gemüthszuſtand er ſich auch befinde, als einen ſolchen anſehen, der irgend einmal in die Lebensgemeinſchaft mit Chriſto aufgenommen werden wird, alsdann unſer Gefühl über die ſcheinbare Ungleichheit vollkommen beruhigt ſein muß.

3) Daß uns aber dieſes nicht begegnet, ſondern der Widerſpruch zwiſchen der Gleichheit durch die Natur und der Ungleichheit durch die Gnade unaufgelöſt feſtſteht, ſobald wir uns denken ſollen, daß Menſchen, derſelben in Chriſto und den Gläubigen zur Gemeinſchaft mit der göttlichen aufgenommenen menſchlichen Natur wie wir theilhaftig, von dieſer Gemeinſchaft

dennoch gänzlich ſollen ausgeſchloſſen bleiben, das iſt unmittelbar gewiß. Es bleibt ſonach von dieſer Vorausſezzung aus nichts anders übrig, als daß wir den Widerſpruch aufzuheben ſuchen, entweder dadurch, daß wir ihn ſelbſt für Schein erklären, das heißt das Zuſammenſein der Gleichheit und Ungleichheit rechtfertigen und auf ein Geſez zurükführen, oder dadurch, daß wir eines von beiden, ſei es nun die Gleichheit oder die Ungleichheit für Schein erklären. Wollen wir nun das Zuſammenſein jener entgegengeſezten Verhältniſſe rechtfertigen: ſo muß gezeigt werden, daß die Gleichheit und die Ungleichheit in einem und demſelben gegründet ſind. Soll nun die Ungleichheit eben ſo wie die Gleichheit in der menſchlichen Natur gegründet ſein: ſo müſſen wir irgend wie auf das mit unſern Vorausſezzungen ſtreitende pelagianiſche zurükkommen, daß die göttliche Gnade weder urſprünglich Einem fehle noch ſich von ihm zurükziehe, ſondern daß ſie nur von dem Einen immer nicht ergriffen werde, wol aber von dem Andern, wonach doch immer auch der Anfang des neuen Lebens auf die, alſo von der Kraft des neuen Lebens noch entblößte, Willensthätigkeit des Menſchen zurükgeführt wird gegen das oben *) feſtgeſezte. Wollte man dem ausweichen durch die Darſtellung, der Wille ſei wegen ſeiner Unfähigkeit zum Guten freilich nirgend und niemals thätig beim Ergreifen der göttlichen Gnade, er ſei aber bei Einigen nach ſeiner Fähigkeit zum Böſen thätig im Zurükſtoßen der Gnade: ſo wird dadurch einestheils die Ungleichheit nicht erklärt, indem keiner nachgewieſen werden kann, der nicht irgend einmal Widerſtand geleiſtet hätte, anderntheils kommt

*) §. 130. Zuſ. 1.

man doch auf das pelagianische zurük, wenn das Aufgeben des Widerstandes auf die Willensthätigkeit des Einzelnen zurükgeführt werden soll. Wenn man hingegen die andere Seite ergreifen will und behaupten, die Gleichheit sei in demselben wie die Ungleichheit nämlich in der göttlichen Anordnung gegründet: so heißt das, Gott hat von der Gesammtheit, die er der Gnade gleich bedürftig gemacht, den Einen die Gnade ertheilt den Andern versagt: und dies ist die Annahme einer solchen göttlichen Willkühr, welche mit Recht, weil Gleichheit und Ungleichheit zugleich bedingend, ein unbedingter Rathschluß decretum absolutum genannt wird, und welche zwar demjenigen, welchem die Gnade versagt sein soll, keinen Grund zur Beschwerde läßt, wol aber denjenigen, welchen die Gnade ertheilt sein soll, keinen ruhigen Genuß derselben verstattet, indem das Mitgefühl wegen der immer anerkannten ursprünglichen Gleichheit unabweisbar in dem Gemeingefühl die Seligkeit aufhebt, welche in dem persönlichen gesezt ist, also eigentlich die Gnade um so mehr vernichtet, je mehr sich durch sie das Bewußtsein des Menschen erhebt und läutert. Daher auch das Verbot den Gegensaz nicht zu ergründen, sondern auf irgend einem Punkt, wo der Widerspruch noch nicht so grell heraus tritt, stehen zu bleiben, bei dieser Annahme so natürlich ist. Soll aber die Nothwendigkeit einer solchen Willkühr begreiflich gemacht werden dadurch daß, wie die Welt überhaupt die Offenbarung des göttlichen Wesens ist, und die sittlichen Eigenschaften Gottes sich auch nur in der geistigen Welt offenbaren können, so auch in der menschlichen Welt sowol die göttliche Barmherzigkeit sich offenbaren müsse als die göttliche Gerechtigkeit; die Barmherzigkeit nun offenbare sich an

beiden, welche in die Gemeinschaft des Lebens Christi aufgenommen werden, die Gerechtigkeit aber in denen, welche in der Gewalt der Sünde bleiben: so ist hiegegen einzuwenden, einmal daß die göttliche Gerechtigkeit sich auch offenbaren würde, wenn alles, was durch die Erlösung Christi überhaupt möglich ist, auch zu seiner Belohnung wirklich würde; dann aber noch mehr, daß es überhaupt keine getheilte Offenbarung göttlicher Eigenschaften geben kann, weil sonst jede begrenzt sein würde, und daher müsse sich die Gerechtigkeit an denselben zeigen wie die Barmherzigkeit, dann aber auch die Barmherzigkeit an denselben an welchen auch die Gerechtigkeit, welches sich bei einem beständigen Ausgeschlossensein von der Seligkeit Christi nicht denken läßt. Es bleibt also übrig der zweite Weg, daß nämlich eine von beiden die Gleichheit oder die Ungleichheit für Schein erklärt und dadurch der Widerspruch aufgelöst werde. Die Gleichheit wird für Schein erklärt, wenn ein ursprünglicher Unterschied unter den Menschen angenommen wird, also eine von Anfang an gespaltene menschliche Natur, so daß es eine Täuschung wäre, wenn wir uns denen von Natur gleich hielten, die niemals in das Reich Christi aufgenommen werden. Könnten wir nun dieser Täuschung inne werden, und unser Mitgefühl dem gemäß berichtigend beschränken: so wäre dann die Ruhe und Sicherheit des Gefühls wieder hergestellt. Allein dies wäre nun das jenem ersten pelagianischen entgegengesezte manichäische, und also eben so sehr mit den Grundvoraussezzungen des Christenthums im Widerspruch. Denn die ursprüngliche Verschiedenheit ließe sich nur auf zweierlei Art vorstellen. Entweder wäre nur in den Einen eine erregbare Empfänglichkeit für die göttliche Gnade, in

den Andern aber nicht; denn aber müßte in den lezten das Gefühl der Erlösungsbedürftigkeit ganz erloschen und also ein reines Wohlgefallen an demjenigen Zustande sein, der doch nur das Gesammtleben der Sünde ist, wenn doch ihre Natur so weit menschlich sein soll, daß sie vernünftig ist. Dieses reine Wohlgefallen an der Sünde wäre aber entweder ursprünglich das positive Böse, oder vermöge einer Veränderung, die so das Werk des ursprünglich Bösen sein müßte, daß das ursprüngliche Gute darin ganz untergegangen wäre. Noch offenbarer manichäisch aber wäre das andere, wenn man nämlich dächte in den Einen wäre von Natur ein überwindlicher Widerstand gegen die göttliche Gnade, in dem Andern aber von Natur ein unüberwindlicher: denn dann wären die lezten offenbar teuflisch, und diese beiden Hälften der menschlichen Natur müßten auch verschiedene Urheber haben. Die Ungleichheit hingegen wird für Schein erklärt, wenn behauptet wird, auch die von der Gemeinschaft mit Christo gänzlich Ausgeschlossenen hätten dennoch eine Glükseligkeit, zu der sie gelangen könnten und würden, und das wovon sie ausgeschlossen wären, sei nur ein besonderer vorzüglicher Grad *). Allein erstlich wenn dies auf keiner ursprünglichen Verschiedenheit beruhen soll, so haben wir, wenngleich unter einer andern Form, die göttliche Willkühr wieder, deren Gefühl gleich sehr den ruhigen Besiz aufhebt, wenn die Andern durch dieselbe in eine positive und absolute Unseligkeit hineingestürzt oder dem geistigen Tode der Verstokkung preisgegeben oder wenn sie auf einer so viel geringeren Stufe der Seligkeit zurükgehalten werden, daß die Ungleichheit nicht als eine flie-

*) S. unter andern Reith. Dogm. §. 116, 3.

ſende durch ein gemeinſames Leben ausgeglichen wird; wie denn auch eine verſchiedene Potenz des Lebens immer ſtattfinden muß zwiſchen denen, die an dem Theil haben, was durch die Menſchwerdung Chriſti in die menſchliche Natur neu hinein gekommen iſt, und denen welche hiervon abgeſchnitten ſind. Daher iſt nun dieſe *Auskunft* auch deshalb unannehmbar weil ſie nicht minder als die eigentlich manichäiſche Anſicht particulariſtiſch iſt, und keine Beziehung Chriſti auf das Ganze der menſchlichen Natur zuläßt. — Daher war es ſo natürlich von der Vorausſezung aus, daß nicht Alle an der Gnade in Chriſto irgend einmal Antheil bekämen, noch eine andere nicht eigentlich Auskunft aber doch Erleichterung für das Gefühl an der Hypotheſe zu ſuchen, daß nur die zu dieſer Theilnahme beſtimmten den Tod überwänden, die andern aber in demſelben untergingen, und alſo nur gleichſam zu betrachten wären wie leiblicher Weiſe die Kinder, welche ſterben ehe ſie das Sonnenlicht erblikt haben. Allein durch dieſe Annahme werden nur die Folgen der Ungleichheit gemildert, und auch das nur durch das härteſte Mittel; es bleibt aber dabei immer, wenn man die Einheit der Natur feſthalten will, das partikulariſtiſche in der Erlöſung, welche nicht Allen ſondern nur Einigen Seeligkeit und Unſterblichkeit mit einander gewähren kann. Wogegen, wenn man die Allgemeinheit der Erlöſung feſthalten will, man auch dies nur aus einer urſprünglichen Verſchiedenheit erklären kann. — Nach dem hier auseinandergeſezten ſind die nun folgenden kirchlichen Lehrſäze über dieſen Gegenſtand zu beurtheilen und näher zu beſtimmen.

138.

Erſter Lehrſaz. Es giebt nur Eine göttliche Vorherbeſtimmung, nämlich derer die gerechtfertigt werden Erwählung zur Seligkeit in Chriſto.*).

1) Das Selbſtbewußtſein des Wiedergebohrenen bei ſeinen Fortſchritten in der Heiligung vom erſten Anfang derſelben an iſt nicht nur in ſo fern mit dem abſoluten Abhängigkeitsgefühl eines, als er ſich der Thätigkeit darin als einer göttlichen von der Sendung des Erlöſers abhängigen bewußt iſt, ſondern auch in ſo fern als die Entwiklung dieſer Fortſchritte eines iſt mit der Art wie er in den natürlichen Zuſammenhang der menſchlichen Geſchichte geſtellt iſt. Denn er erinnert ſich aller der Umſtände, welche bewährend und unterſtüzzend zu ſeiner geiſtigen Entwiklung beigetragen haben. Er erkennt alſo die Ordnung, in welcher die Erlöſung ſich an ihm verwirklicht, für einerlei mit der allgemeinen göttlichen Weltordnung in Beziehung auf ihn **), aber dies gilt nicht nur für die Zeit ſeit ſeiner Wiedergeburt, ſondern auch für die frühere, wo er noch unter den Einflüſſen der vorbereitenden Gnade

*) Praedestinatio pertinet tantum ad filios Dei, qui ad aeternam vitam consequendam electi et ordinati sunt. Sol. decl. XI. p. 799. Praedestinatio ad vitam est aeternum propositum, quo . . decrevit eos, quos in Christo elegit a maledicto liberare et ad aeternam salutem adducere. Angl. Conf. XVII.

**) Dies iſt auch die eigentliche Abzwekkung der Worte: Et haec sane aeterna electio non nude in arcano illo Dei consilio consideranda est, quasi . . Dominus militarem quendam delectum instituerit atque dixerit hic salvandus est ille vero damnandus etc. Sol. decl. XI. p. 800.

Kains, weil ja auch diese mit zur Verwirklichung der Erlösung gehören. Dieser Einheit aber ist er sich nicht so bewußt als ob sie ausschließend wäre für ihn, und er sich etwa deshalb als ein besonderer Liebling Gottes erscheinen müßte; vielmehr erkennt er in diesem Bewußtsein das Gemeingefühl aller derer, welche sich in dem Wirkungskreise Christi finden, und trägt es mit Recht auch auf diejenigen über, welchen in denselben hineingezogen zu werden bevorsteht. Eben dieses hineingezogenwerden der Einzelnen in die Gemeinschaft Christi ist also das Resultat von dem Bestimmtsein der rechtfertigenden göttlichen Thätigkeit in ihren Wirkungen durch die allgemeine göttliche Weltordnung. Keiner aber wird umgekehrt behaupten wollen, es habe seine Bekehrung und Heiligung ganz auf dieselbe Weise eintreten können, auch wenn sein Lebensgang im Zusammenhang mit dem Ganzen ganz anders wäre angelegt gewesen. Wie dieses Bewußtsein mit dem der Freiheit vollkommen übereinstimmt, das ist bereits oben *) erörtert. Zunächst also entsteht das Reich der Gnade oder des Sohnes nur in der absoluten Identität mit dem Reiche der allwissenden Allmacht oder des Vaters; und da die ganze Weltordnung mit der Welt zugleich in Gott ewig ist, so geschieht im Reich der Gnade nichts ohne göttliche Vorherbestimmung. Soviel ist in dem Selbstbewußtsein der Begnadigten und vermittelst desselben gesezt, und es ist für sie ganz dasselbe

*) §. 63. So daß wir den obigen Saz auch so ausdrükken können, die Art wie und die Zeit wann die Wiedergeburt eines Einzelnen erfolgt, sei allemal bestimmt durch die Eigenthümlichkeit seines inneren Lebens, welche eben seine Freiheit ist, und durch seinen Ort in der Welt in Bezug auf die geschichtliche Entwiklung der rechtfertigenden göttlichen Thätigkeit.

ihren Zuſtand anzuerkennen für ein Werk der göttlichen Gnade oder für einen Erfolg der göttlichen Vorherbeſtimmung.

2) Wenn nun der Glaube an Chriſtum zugleich der iſt an ſeine geiſtige Allmacht über das menſchliche Geſchlecht, und in ſich ſchließt, daß vermöge ſeines Erhöhtſeins zur Rechten Gottes kein Theil des menſchlichen Geſchlechtes von ſeiner Wirkſamkeit, welche nur eine erlöſende und heilbringende iſt *), jemals kann ausgeſchloſſen ſein; und man demnach von der beſtimmten Vorausſezzung ausgeht, daß alles was zum menſchlichen Geſchlecht gehört, irgendwann in die Lebensgemeinſchaft Chriſti werde aufgenommen ſein: ſo folgt auch weiter, daß es nur dieſe Eine göttliche Vorherbeſtimmung giebt zur Seligkeit in Chriſto, indem, ehe er hiezu gelangt, an keinem Einzelnen das ihm von Gott vorherbeſtimmte in Erfüllung gegangen iſt, ſondern jeder andere Zuſtand immer nur für einen Zwiſchenzuſtand muß gehalten werden. Ja wenn wir auch dieſe beſtimmte Vorausſezung dahingeſtellt ſein laſſen, und nur dabei ſtehen bleiben, wie wir uns der Kirche, als des Ganzen dem wir angehören, in ihrem Gegenſaz gegen die Welt bewußt ſind: ſo iſt einerſeits nach dem obigen **) jeder Rüktritt aus der Gemeinſchaft mit Chriſto in das Geſammtleben der Sünde nur ſcheinbar, und es giebt alſo auch keine göttliche Vorherbeſtimmung, wodurch der Einzelne der Gemeinſchaft mit Chriſto verluſtig ginge, und welche für einen gerechtfertigten der Erwählung zur Seligkeit entgegen wäre oder ſie wieder aufhöbe. Andererſeits ſind wir uns

*) Joh. 3, 17.
**) §. 132. Zuſ. 2.

der von der Kirche immer ausgehenden Verkündigung Chriſti als einer lebendigen alſo nicht erfolgloſen Wirkſamkeit bewußt, und erfahren, wie daraus den Einzelnen Wirkungen der vorbereitenden Gnade entſtehen, und wie dieſe hernach als Glieder der Kirche ſelbſt zu denen gehören, in deren fortſchreitender Heiligung ſich die Gewißheit ihrer Erwählung bekundet, und alſo auch an ihnen dieſe Eine göttliche Vorherbeſtimmung ſich offenbart *). Von denjenigen aber, in welchen ſich dieſe Wirkungen nicht zeigen, haben wir in unſerer Wahrnehmung oder unſerm Mitgefühl keinen Grund irgend etwas anderes auszuſagen als eben dieſe Verneinung, und zwar nur als ihr dermaliges Verhältniß zum Reiche Gottes und den von ihm ausgehenden Gnadenwirkungen. In Beziehung auf die göttliche Vorherbeſtimmung liegt alſo auch hierin nichts, als daß es immer ſolche giebt, an welchen ſie ihr Ziel nämlich den Anfang der Seligkeit in Chriſto noch nicht erreicht hat; zu der Vorſtellung aber, als ob es für dieſe oder Einige unter ihnen eine entgegengeſezte Vorherbeſtimmung gäbe, können wir auf dieſem Wege niemals kommen **). Denn es kann von einer jeden Zeit und jedem einzelnen Punkt der Verkündigung des Reiches Gottes gelten, daß Viele berufen ſind und wenige auserwählt ***), nämlich für dieſe Zeit; und wir können dann jedesmal ein Recht haben zu ſagen, daß die meiſten nicht für

*) Ap. Geſch. 13, 49., wodurch aber gewiß nicht behauptet werden ſoll, daß von denen, welche damals nicht gläubig wurden, keiner mehr hätte in einer ſpätern Zeit gläubig werden können.

**) Bene sperandum tamen est de omnibus, neque temere reprobis quisquam est adnumerandus. Expos. simpl. X.

***) Matth. 22, 14.

Erwählte zu halten sind *), nämlich für diese Zeit. Auch darf uns gar nicht wundern, daß von einer jeden Zeit die meisten aufbewahrt werden für eine spätere; denn die Ordnung des göttlichen Rathschlusses **) ist eben die einer zeitlichen Entwiklung, in der es ein Nacheinander auch des ursprünglich gleichzeitigen nothwendig giebt, und auch die Gleichnißrede Christi ***) bestätiget dieses. Aber für alle Zeit Einige für ausgeschlossen zu halten, dazu finden wir in allem, was uns das Zusammensein von Kirche und Welt darbietet, keine Veranlassung. Nur in diesem beschränkten Sinne also d. h. für jede Zeit in welcher wir diejenigen, die schon in die Gemeinschaft Christi aufgenommen sind, mit denen vergleichen können, welche sich noch ausserhalb derselben finden, kann man sagen, daß Gott Einige übergeht, und daß er diejenigen, welche er übergeht auch verwirft, und daß die Erwählung sich nur im Gegensaz gegen die Verwerfung zeigt †). Denn

*) Nequaquam enim sentiendum est eos etiam in electorum numero habendos, qui verbum Dei contemnunt et repellunt. Sol. decl. XI, p. 808. — Ut qui iam sunt in Christo insiti per fidem, illi ipsi etiam sint electi, reprobi vero qui sunt extra Christum. Expos. Simpl. X.

**) Pater enim trahit hominem virtute spiritus sui iuxta ordinem a se decretum et institutum. ibid. p. 818.

***) Matth. 13, 47. Denn die Fische die zumal im Meer sind werden doch nur allmählig gefangen.

†) Calv. Institutt. L. III. cp. XXIII. Nur Calvin selbst nimmt es nicht in diesem beschränkten Sinn sondern unbeschränkt, und sagt vielmehr unsere Beschränkung werde inscite nimis et pueriliter vorgebracht. — Aus unserm Standpunkt aber ist das Uebergehen hier der angemessenste Ausdruk, weil es nur eine bestimmte Handlung verneint. Nur ist dies nicht so zu nehmen, als ob überhaupt in Bezug auf sie noch die

die noch nicht aufgenommenen sind für uns nur dieses unbestimmte; denn indem sie unserm Urtheil zufolge noch ohne geistige Persönlichkeit in der Masse der Verdammniß oder des sündlichen Gesammtlebens ruhen, und die göttliche Vorherbestimmung an ihnen noch nicht ans Licht getreten ist, so sind sie nur eben da, wo die ganze Kirche vorher auch war *). Und da uns hier alle Kennzeichen um sie auszuscheiden fehlen: so können wir auch nie aufhören sie als Gegenstände der die Kirche sammelnden göttlichen Thätigkeit und als unter derselben göttlichen Vorherbestimmung befaßt anzusehen. Unläugbar aber ist jedem in dieser göttlichen Ordnung seine Stelle, sei sie nun die erste oder die lezte, nur durch das göttliche Wohlgefallen bestimmt, indem sowol seine persönliche Eigenthümlichkeit als auch Zeit und Umstände, unter denen ihm die Erlösung dargeboten wird, durch die göttliche Anordnung bestimmt sind. Wir müssen also sagen, es giebt keine andere Vorherbestimmung als die zur Seligkeit; nur daß wir bei Einigen erkennen, wie sie ausgeführt wird, bei Andern aber uns verborgen bleibt, wie sie in Erfüllung geht, weil diese unsrer Wahrnehmung schon im ersten Anfang des Verfahrens entzogen werden.

4) Sobald aber bestimmt die entgegengesezte Voraussezung angenommen wird, wie sie ohnläugbar un-

---

keine göttliche Thätigkeit gesezt wäre; sondern diese geht nur zufolge der göttlichen Gesammtordnung noch so ganz in inneren und äußeren Vorbereitungen auf, daß sie uns übergangen erscheinen, und so sind sie auch wirklich noch verworfen.

*) Latet intra gremium beatae praedestinationis et intra massam miserae damnationis. Calv. Institutt. L. III. cp. XXI, 1.

fern symbolischen Schriften zum Grunde liegt *), daß nämlich diejenigen, welche sterben ohne in die Gemeinschaft des Lebens Christi durch die Wiedergeburt aufgenommen zu sein, dann aus dem Gebiet der göttlichen Gnadenwirkungen auf immer ausgeschlossen sind: so hört der obige Satz auf ein angemessener Ausdruk zu sein, und man muß sagen, es giebt eine göttliche Vorherbestimmung, wodurch Einige zur Seligkeit verordnet sind und Andere zur Verdammniß **). Denn eine zwiefache Vorherbestimmung anzunehmen die eine zur Seligkeit die andere zur Verdammniß, das wäre dem Sinne nach zwar dasselbe, der Ausdruk aber wäre immer unrichtig, indem dadurch die göttliche Vorherbestimmung auf die Einzelnen bezogen würde, denn für diese nur wäre sie eine zwiefache. Sondern Eine göttliche Vorherbestimmung gäbe es immer nur, weil es nur Einen alles bestimmenden göttlichen Rathschluß und Eine alles umfassende göttliche Weltordnung giebt; aber aus dieser geht dann beiden Theilen ihr entgegengesezetes Ende gleichmäßig hervor. Denn man kann nun nicht mehr sagen, die Vorherbestimmung gehe nur auf die Einen, die Andern aber würden blos übersehen, ausgenommen insofern als man sie zugleich als nicht daseiend betrachtet. Nun sind sie freilich nicht, sofern man auf die neue Kreatur sieht, und sonach kann man bei der obigen Formel im wesentlichen bleiben, wenn

*) Auch Melanchthon wenn er sagt: Deus volens non perire totum genus humanum semper propter filium per misericordiam vocat trahit et colligit ecclesiam et recipit assentientes. l. th. de praedest. versteht doch unter diesem semper nur die Zeit ante novissimum diem.

**) Praedistinatio qua Deus alios in spem vitae adoptat alios adjudicat morti aeternae. Calv. Institt. L. III. cp. XXI 5.

man ſagt, es giebt Eine göttliche Vorherbeſtimmung, nach welcher aus der Geſammtmaſſe des menſchlichen Geſchlechtes die Geſammtheit der neuen Kreatur hervorgerufen wird. Nur kann man auch alsdann nicht ſagen, die Vorherbeſtimmung erſtrekke ſich nur auf die Guten, die Vorherſehung aber auf die Guten und Böſen *). Denn in Bezug auf die neue Kreatur ſind die Böſen eben ſo wenig vorhergeſehen als vorherbeſtimmt, ſondern ſie ſind auch vorhergeſehen nur als ein Theil der Maſſe, aus welcher die Kinder des Reiches ſollen genommen werden; dieſe aber ſind vorhergeſehen ſowol als vorherbeſtimmt, als das neue Geſchöpf, welches aus jener Maſſe ſoll gebildet werden. Auch iſt es ja nicht möglich göttlicher Vorausſehung und göttlicher Vorherbeſtimmung einen ungleichen Umfang anzuweiſen, da ja Gott eben ſo gut die Bedingung vorherbeſtimmt als er das Bedingte vorherſieht, und alſo wenn er das Bedingte, das Verlorengehen, vorherſieht, und die Bedingung, nämlich das Verhältniß zwiſchen ihrer eigenthümlichen perſönlichen Beſchaffenheit und ihrem Ort in der Welt in Bezug auf den Gang der Verkündigung, nicht ändert, er eben dadurch das bedingte mit vorherbeſtimmt. Denn das Verlorengehen des Einen iſt eben ſo wenig als die Erwählung des Andern von der Art wie ſie erfolgt zu trennen. Denn offenbar, wenn nicht jeder mit ſeiner Eigenthümlichkeit an dieſen Ort, im ganzen Umfange das Wort gewonnen, geſtellt, und alſo auch durch den vorherbeſtimmten Gang der Verkündigungen die Gnadenwirkungen grade ſo wären an ihn gekommen oder von ihm entfernt gehalten worden: ſo würde eben ſo wenig der Eine ſo wie

*) Sol. decl. XI. p. 799.

es geschieht bekehrt worden, als der andere, so wie es geschieht, unbekehrt geblieben sein; zumal Ort und Lebensgang, ja in gewisser Hinsicht auch persönliche Eigenthümlichkeit eines jeden, durch die aller Andern im Verhältniß zu ihm bestimmt sind. Und das gleiche Verhältniß beider Theile zur göttlichen Vorherbestimmung läßt sich auf haltbare Weise nur läugnen, wenn man manichäisch eine ursprüngliche Verschiedenheit der Natur dazwischenschiebt. Man muß aber auch unsern symbolischen Schriften ihr Recht anthun und gestehen, daß sie, eben so gewiß als sie voraussezen, ein Theil der Menschen bleibe von dem Antheil an der Seligkeit in Christo definitiv ausgeschlossen, eben so auch überall in dem Ort von der Vorherbestimmung den Menschen vor seiner Bekehrung angesehen als den Gegenstand derselben aufstellen, wie aus allen schon angeführten Stellen ja aus allen in diesem Artikel gangbaren Ausdrükken erhellt. Also kann ihnen auch die angegebene Modifikation des aufgestellten Sazes nicht vollgültig zu statten kommen; sondern in Uebereinstimmung mit ihrer übrigen Ausdrucksweise wäre die einzige richtige Formel für sie diese „Gott hat alle Menschen, wie sie als Einzelne erscheinen, vorherbestimmt, die Einen zur Seligkeit geführt zu werden, und die Andern in der Unseligkeit zu bleiben *). — In wiefern nun diese in der Kirche freilich immer allgemeiner gewordene Voraussezung, welche wir aber schon vorläufig durch die Art der Aufstellung unseres Sazes von der Hand gewiesen haben, nothwendig oder zulässig sei, das kann erst unten in dem dritten Lehrstük untersucht werden.

*) Non enim pari conditione creantur omnes: sed aliis vita aeterna aliis damnatio aeterna praeordinatur Calv. l. c.

139.

Zweiter Lehrsaz.

Die Erwählung, abgesondert von der allgemeinen göttlichen Weltordnung betrachtet, beruht auf dem vorhergesehenen Glauben der Erwählten; betrachtet man sie aber in der allgemeinen Weltordnung und als deren eigentlichen Mittelpunkt, so erscheint sie nur bestimmt durch das göttliche Wohlgefallen.

Anm. Abgesondert nämlich betrachtet man beides, wenn man die einzelnen Menschen nach ihrer Zahl und persönlich angebohrnen Verschiedenheit schon als gegeben ansieht, und nun nach der Ordnung fragt, in welcher sich der Rathschluß der Erwählung an ihnen verwirklicht. Ineinander aber und als Eines, wenn man als untrennbare Theile des göttlichen Rathschlusses ansieht die Darstellung der menschlichen Natur in so vielen und solchen so auf einander folgenden Individuen und Volksstämmen und die Darstellung der persönlichen Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur in Christo zu solcher Zeit und unter solchen Umständen. — Daß aber die Erlösung, wenn wir sie so in und mit der allgemeinen göttlichen Weltordnung betrachten, uns auch als der wahre Mittelpunkt und Schlüssel derselben erscheint, ist natürlich; denn wir kennen keine andere endliche vernünftige Natur, auf welche wir alles Untergeordnete in der Welt beziehen könnten, aber von unserer Natur wissen wir, daß alles in ihr durch ihn und zu ihm *) gemacht ist.

1) Da wir die rechtfertigende göttliche Thätigkeit nur als die zeitliche Fortsezzung ansehn von derjeni-

---

Die unläugbare Härte dieser Formel würde es aber doch immer wünschenswerth machen von dieser Frage lieber nur aus dem Gesichtspunkt der neuen Kreatur zu reden.

*) Col. 1, 16 — 18.

gen, welche die Erlösung begründet, so muß auch in jeder einzelnen Aeußerung derselben der nämliche Zwek sich offenbaren. Und wie Christi Zeit bestimmt war dadurch, daß dies der Moment war, von welchem aus das Größte der Wirksamkeit gegeben werden konnte: eben so muß sowol die Zeit der Bekehrung jedes Einzelnen eben dadurch bestimmt sein, daß von da aus das Maximum seines Antheils an der Förderung des Erlösungswerkes gegeben ist, als auch die Ordnung der Fortpflanzung des Reiches Gottes mittelst der aufeinanderfolgenden Bekehrung der Einzelnen diejenige sein, durch welche in dem ganzen Zusammenhang der geschichtlichen Entwiklung das extensive und intensive Maximum erreicht wird. Nun aber läßt sich alles, was der Einzelne zur Verbreitung des Reiches Gottes thun kann, als zu der prosetischen Thätigkeit Christi als deren Fortsezzung gehörig in dem Ausdruk Predigt zusammenfassen; und die Predigt in diesem ganzen Umfang kommt aus dem Glauben *) und ist dessen natürliche Aeußerung. Es ist also völlig gleich bedeutend, ob wir sagen die göttliche Erwählung werde bestimmt durch die vorausgesehene größte Wirksamkeit der Predigt oder durch die vorausgesehene größte Kräftigkeit des Glaubens. Die Formel wird freilich nicht immer in diesem Sinn gebraucht, sondern mehr auf die Festigkeit und Beständigkeit des Glaubens in dem Einzelnen selbst bezogen, indem man sagt, Gott habe diejenigen erwählt, von welchen er vorausgesehen, daß sie den Glauben annehmen und im Glauben beharren würden. Allein das unzureichende der Formel in dieser Bedeutung ist leicht nachzuweisen. Denn die göttliche Ord-

*) Ps. 116, 10. Röm. 10, 17.

nung in dem wann und wo, wird auf dieſe Weiſe gar nicht erklärt, und, um beim erſten Anfang anzufangen, nicht begreiflich gemacht, warum die Apoſtel zuerſt mit Chriſto vereinigt worden, und warum zuerſt die jüdiſche Zerſtreuung der Leiter war, an welchem ſich das Evangelium bewegte, und ſo weiter durch alle Hauptmomente der Geſchichte. Ja man kann ſagen der Formel in dem gewöhnlichen Sinn liege eine völlig atomiſtiſche Anſicht des Erlöſungswerkes zum Grunde, indem nur das einzelſte für ſich betrachtet wird, der Zuſammenhang aber ſo in Schatten geſtellt, daß man ihn leicht nur für Schatten halten könnte. Niemand aber wird verlangen, daß bewieſen werden ſolle, es habe wirklich auf keinem andern Wege, als auf welchem die Erbauung der Kirche wirklich zu Stande gekommen, das Maximum erreicht werden können; denn Erweis iſt unmöglich, weil das andere nicht gegeben iſt und nicht verglichen werden kann. Darum iſt es auch der Glaube, welcher ſich in dieſer Formel ausſpricht, und zwar der Glaube ſofern er das Prinzip aller chriſtlichen Geſchichtforſchung iſt, wie denn auch eben dieſe Formel den Kern enthält von dem was Paulus *) über den erſten geſchichtlichen Gang des Chriſtenthums ſagt. Wogegen in dem gewöhnlichen Sinne genommen die Formel mehr eine Rechtfertigung zu enthalten ſcheint in Bezug auf diejenigen, welchen die wirkſame Gnade nicht zu Theil wird, daß es nämlich nur ſolche waren, bei denen ſie doch keinen feſten Siz würde gefaßt haben, und erſt recht verſtanden wird, wenn man die andere Seite dazu nimmt, daß nämlich Gott auch beſchloſſen habe diejenigen, welche in der Zurükſtoßung des Wortes behar-

*) Röm. 10 und 11.

ren zu verhärten und zu verwerfen *). Und diese Kehrseite derselben zeigt dann deutlicher das willkührliche, was sich in der ersten etwas mehr versteckt, und welches alle Beobachtung auf dem geschichtlichen Gebiete kommt. Denn es ist unmöglich für diese Formel eine andere zu finden, welche die Grenze bezeichne zwischen der eignen Hartnäckigkeit und der von oben kommenden Verhärtung; vielmehr muß man den Fall als möglich setzen, daß von zwei gleich lange hartnäckigen der eine noch bekehrt wird und der andere nicht. Eben so nun auf der andern Seite, wenn zuerst gesagt wird, Gott erwählt diejenigen, von denen er voraus sieht, daß sie im Glauben beharren werden **), und hernach wieder, Gott hat beschlossen diejenigen zu stärken und zu befestigen, welche er erwählt hat: so ist wiederum nicht möglich die Grenze zu finden zwischen der eignen Beharrlichkeit und der Stärkung von oben, welche leztere doch eine eigne Wandelbarkeit voraussezt, die zu folge der Formel ein Grund der Nichterwählung hätte sein sollen. Bleibt nun, wenn man beides zusammenfaßt, nichts weiter übrig, als daß Gott diejenigen erwählt hat, die er auch im Glauben zu stärken beschlossen hat: so haben wir hierin den Uebergang sowol zu unserer ersten Formel als zu unserer zweiten. Daß aber, wenn nach der bescheidneren Formel ***) der Rathschluß der

*) In eodem suo consilio decrevit, quod eos qui per verbum vocati illud repudiant . . et obstinati in illa contumacia perseverant, iudurare reprobare et aeternae damnationi devovere velit. Sol. decl. XI. p. 808.

**) ab aeterno salvare decrevit id est elegit illos omnes, quos praescivit in Christum perseverantes credituros. Gerh. l. th. IV. p. 214.

***) dicimus fidei intuitum decreto electionis esse includendum Gerh. l. th. IV. p. 207.

Erwählung nicht ausgedrükt werden kann ohne Berükſichtigung des Glaubens, der Glaube auch mit ſeiner Wirkſamkeit zugleich müſſe berükſichtigt werden, wie hier geſchehen iſt, das drükken am beſten die bekannten Auguſtiniſchen Formeln aus *), in welchen die teleologiſche Beziehung nicht undeutlich angegeben iſt.

2. Wenn die ganze Welt von Gott ſo geordnet iſt, daß er ſagen konnte es ſei alles gut, das heißt nach ſeinen Wohlgefallen, und in dieſer Hinſicht das Einzelne von ſeinem Zuſammenhang mit allem übrigen nicht zu trennen iſt; und ſo auch in der menſchlichen Natur die Beziehung derſelben auf Chriſtum und die innere Mannigfaltigkeit derſelben nach Raum und Zeit nur Eins iſt, und wir nicht dieſe leztere anſehen können als etwas unabhängig von jener und gleichſam vor jener gegebenes: ſo können wir dann auch nicht mehr ſagen, daß die Ordnung, nach welcher die Beziehung auf Chriſtum ſich realiſirt, jener Mannigfaltigkeit folge und durch ſie beſtimmt ſie; indem man eben ſo gut umgekehrt ſagen könnte, die Mannigfaltigkeit der Menſchen ſei ſo geordnet wie ſie iſt, damit ſich die Erlöſung durch Chriſtum grade in dieſer und keiner andern Ordnung und Maaß darin entwikkeln könne. Indem nun beides gleich richtig iſt, und alſo, weil einander entgegengeſezt, auch gleich falſch: ſo kann man auch nur zuſammenfaſſend ſagen, daß beides in Be-

*) Elegit Deus fideles, sed ut sint, non quia iam erant; und non quia credidimus sed ut credamus elegit nos, wo man ohne daß etwas weſentliches geändert wird ſtatt erant ſubſtituiren kann praevidebantur und ſtatt credidimus, crediturі eramus.

zug auf einander und also auch jedes für sich in dem obigen Sinne geordnet sei nach Gottes Wohlgefallen. Es ist also Gott wohlgefällig gewesen, daß grade in dieser bestimmten Menge so bestimmter Menschen die menschliche Natur sich darstelle, und ist kein anderer Grund davon anzugeben, als Gottes Wohlgefallen, weil wenn sein Wohlgefallen ein anderes gewesen wäre, sie auch Andere würden geworden sein; jede andere Erklärung aber ist untergeordnet, weil sie bedingende Voraussezungen, welche es auch seien, macht, die immer selbst wieder durch dieses ursprüngliche und allumfassende göttliche Wohlgefallen bedingt sind. Eben so ist sein Wohlgefallen gewesen, die Anordnung und Wiederbringung der menschlichen Dinge durch Christum zu vollenden, und ist auch hievon kein anderer Grund anzugeben; denn wenn diese Vereinigung mit der menschlichen Natur Gott nicht wohlgefällig gewesen wäre, so könnte er den ganzen Gang des menschlichen Geschlechtes von vorn herein anders angelegt haben, nur daß dieses dann auch ein anderes würde geworden sein, wie denn so bald Eines gesezt ist, alles Andere so und nicht anders mit gesezt ist. Jede versuchte Deduction von der Nothwendigkeit der Erlösung unter dieser Form sezt auch immer etwas voraus, dessen Nothwendigkeit einer eben solchen Deduction bedürfte. Sonach bleibt uns nur der Wunsch übrig dieses göttliche Wohlgefallen überall mit empfinden zu können und in demselben zu ruhen. Wie nun der Glaube selbst nichts anders ist, als die Mitempfindung des göttlichen Wohlgefallens die Menschen durch Christum zu erlösen, und das einzelne Selbstbewußtsein des Erlösten dasselbige ist, und zwar so, daß er auch in dem Wohlgefallen Gottes hinsichts der Ordnung ruht, nach welcher er

in das Gebiet der Erlösung ist aufgenommen worden: so sehen wir daß uns dieses Ruhen nur erschwert wird, wenn dieser Unterschied unendlich wird, das heißt, wenn wir auf Einige sehen sollen, welche in dieses Gebiet gar nicht aufgenommen werden. Daher diejenigen, welche von dieser Voraussezung ausgehen zu müssen glauben, sich auf diesem Gebiet vergeblich damit zu helfen suchen, daß das göttliche Wohlgefallen daran, daß der Sünder lebe, unwirksam gemacht werden kann durch den verderbten Willen des Menschen; denn hier ist nur die Rede von demjenigen göttlichen Wohlgefallen, dem gemäß alles ist, was ist, und wie es ist. Wenn wir nun in der Welt überhaupt eine Abstufung des Lebens in unendlicher Mannigfaltigkeit von den niedrigsten und ärmsten Formen an bis zu den höchsten und vollkommensten antreffen, und nicht zweifeln dürfen, daß eben diese Mannigfaltigkeit als die reichste Raum- und Zeiterfüllung der Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens sei, und eben dieses sich auch in anderer Hinsicht in dem Gebiet der menschlichen Natur wiederholen sehen: so werden wir billig auch auf dem durch die Erlösung entstandenen Lebensgebiet alles erwarten, was zwischen einem kleinsten und größten liegt, und diese ganze zu lebendiger Gemeinschaft verbundene Fülle als den Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens ansehn. Soll nun aber Christus wahrhaft in Verhältniß zum ganzen menschlichen Geschlechte stehen: so muß es auch ganz in diesen Grenzen sein, und also einestheils auch in den Zuständen derer, die, weil sie der Predigt keinen Raum gegeben haben, unselig sind, doch eine Spur seiner Wirksamkeit zu finden sein, theils auch auf diejenigen, zu welchen das Wort noch nicht gedrungen ist, ein wenn gleich unbegreiflicher und

geheimnißvoller Einfluß Chriſti ſtattfinden, ſonſt müßte das göttliche Wohlgefallen den Wirkungskreis des Erlöſers geringer beſtimmt haben, als den Umfang des menſchlichen Geſchlechtes, und dies könnten wir ſchwerlich annehmen, ohne eins von den beiden Elementen unſeres chriſtlichen Selbſtbewußtſeins aufzugeben.

3. Die beiden Formeln, welche hier vereinigt, und als Ausdrükke von gleichem Inhalt dargeſtellt werden, die nur von verſchiedenen Punkten aus conſtruirt ſind, dieſe ſelbigen werden ſonſt als mit einander unverträglich entgegengeſezt, ſo daß, wer ſich zu der einen bekennt die andere leugnet. Allein ſie konnten auch in dieſer Uebereinſtimmung nur dargeſtellt werden, nachdem ſie von dem unhaltbaren befreit waren, welches ſie durch den Gegenſaz angezogen hatten. Denn die erſte iſt nun davon befreit, daß der Rathſchluß Gottes abhängig gemacht wird von einem offenbar ganz menſchenähnlichen Vorherwiſſen in Gott, deſſen Gegenſtand unabhängig von ſeinem Rathſchluß geſezt iſt, ſo daß dieſer ſich danach richten muß. Die andere iſt davon befreit, daß das Geſez der göttlichen Erwählung ganz aufzugehen ſcheint in dem Beſtreben den einen dem andern vorzuziehen und dieſen jenem nachzuſezen; denn nach unſerer Darſtellung geht es vielmehr darauf hinaus, daß in Ein unzertrenntes Geſammtleben zuſammengefaßt Einer den Andern ergänze und in dem Andern ſeine Ergänzung finde. Wie denn auch unſere zweite Formel nicht das iſt, was gewöhnlich durch den Ausdruk absolutum decretum bezeichnet wird. Denn hierunter verſteht man den göttlichen Rathſchluß über die Erwählung oder Verwerfung jedes einzelnen Menſchen, ſofern dieſer Rathſchluß als durch nichts weder in noch außer ſeinem unmittelbaren Gegenſtande be-

dingt gedacht wird. Allein in unserer Darstellung erscheint nichts einzelnes absolut, sondern alles einzelne durcheinander bedingt; und der unbedingte Rathschluß in welchem sich rein das göttliche Wohlgefallen ausspricht, hat nur das Ganze in seinem ungetheilten Zusammenhange zum Gegenstand. Daher wird auch durch diese Zusammenfassung am besten den Mißdeutungen vorgebeugt sein, denen im Gegensaz mit der andern jede einzelne ausgesezt war. Denn wenn der vorhergesehene Glaube den göttlichen Rathschluß bestimmt: so kann gar leicht daraus gefolgert werden, daß der Glaube selbst unabhängig von dem göttlichen Rathschluß in dem Menschen gesezt, und also in dessen freiem Willen müsse begründet sein; und nur durch unzureichende Künsteleien könnte dieser pelagianische Schein so abgewendet werden, daß die Formel noch einen bestimmten Gehalt behielte. Und wenn Gott den Einen durch seine Vorausbestimmung zur Seligkeit verordnet hat den andern zur Verdammniß: so bekommt es gar leicht das Ansehn, als ob nach jenem Anfang dieses Ende nothwendig erfolgen müsse, die Zwischenglieder seien auch welche sie wollen; und dieser Schein von göttlicher Willkühr in gleichsam aufdringlicher Unterstüzung des Einen und partheiischer Verlassung des Andern läßt sich nie vollkommen abwenden, wenn die Formel sich nicht auflösen soll. Nehmen wir hingegen unsere zwei Formeln zusammen, so enthalten sie zwei Regeln, welche keine dergleichen Folgerungen mehr zulassen; zuerst nämlich daß nichts aus dem allgemeinen Zusammenhange herausgerissen und für sich betrachtet als ein reiner Ausdruk des göttlichen Wohlgefallens und nur durch dieses bestimmt kann angesehen werden, sondern jedes ist immer zunächst durch al-

les übrige bestimmt, und der Ausdruk seines Verhältnisses zu diesem übrigen, und erst mit diesem zusammengenommen in dem göttlichen Wohlgefallen gegründet. Dann aber zweitens, was in diesem allgemeinen Zusammenhang betrachtet wird, dafür ist nicht mehr irgend ein einzelner Bestimmungsgrund anzugeben, sondern allein das göttliche Wohlgefallen.

Zusaz. Wenn wir nun von dem lezten Lehrsaz im allgemeinen zurükkehren auf die Voraussezung, daß ein Theil des menschlichen Geschlechtes auf immer von dem Gebiet der Erlösung ausgeschlossen bleibt: so heißt dies auf der einen Seite soviel, es gebe eine Anzahl von Einzelnen, welche nirgend und niemals könnten Organe zur Verbreitung dieses Gebietes werden, und es entsteht die Aufgabe dieses auf eine solche Weise zu denken, daß die menschliche Natur dadurch nicht gespalten werde, sondern die Einerleiheit derselben in Allen damit bestehe, ohne daß auf ein göttliches Wohlgefallen schlechthin, als welches in dieser Betrachtungsweise seine Stelle nicht hat, zurükgegangen werde. Auf der andern Seite heißt es soviel, das göttliche Wohlgefallen sei gewesen eine solche Natur zu erschaffen, von der ein Individuum zu einer persönlichen Vereinigung mit dem göttlichen Wesen erhoben werde, eine Menge Anderer aber von aller Lebensgemeinschaft mit diesem ausgeschlossen bleibe: und die Aufgabe ist nun dieses so zu denken, daß dennoch der allgemeine Lebenszusammenhang des menschlichen Geschlechtes und die Beziehung Christi auf das ganze Geschlecht nicht gefährdet werde, und zwar so, daß jene Ausschließung nicht bloß aus zeitlichen und räumlichen Bedingungen erklärt werde, als welche nicht gebraucht werden können um die Beschaffenheit jenes allmächtigen Wohlgefallens

begreiflich zu machen, durch welches und welchem gemäß alles zeitliche und räumliche selbst gesezt ist. Auf diesen Stand der Sache wird unten bei der Lehre von den lezten Dingen müssen zurükgegangen werden. — Wenn wir uns aber die Voraussezung theilen, um zu sehen, ob es ein anderes ist mit denen, welche ausgeschlossen bleiben sollen, ungeachtet schon Einwirkungen der christlichen Kirche auf sie stattgefunden haben, und mit denen, welche außer aller Verbindung mit derselben geblieben sind: so ist gewiß, daß die ersten immer schon auch Organe zur Verbreitung des Reiches Gottes gewesen sind, so oft nämlich eine Einwirkung der vorbereitenden Gnade in ihnen zur selbstthätigen Darstellung gekommen ist; denn dadurch ist von der Gnade Gottes in Christo ein Zeugniß abgelegt worden. Je weniger aber wir im Stande sind den Uebergang in den Zustand der Heiligung sofort wahrzunehmen und je mehr wir sowol ein plözliches als ein unmerkliches Eintreten der Wiedergeburt anerkennen müssen: um desto mehr werden wir in Bezug auf Alle, die schon der christlichen Gemeinschaft äußerlich angehören, die Richtigkeit der Cautel anerkennen müssen, daß man nicht leichtsinnig Einen zu den Verworfenen zählen dürfe, vielmehr werden wir eingestehen, daß hier kein Fall denkbar sei, auf welchen die Voraussezung auch nur mit einiger Zuversicht angewendet werden könne. Anlangend die Andern, so berechtiget uns die Geschichte zu der Voraussezung, daß jedes Volk früher oder später werde christlich werden, um so mehr als Paulus dasselbe sogar von dem jüdischen Volk hoffte, welches so wiederholt und standhaft die dargebotene Gnade von sich gewiesen hatte. Wiefern wir also den einzelnen Menschen in seinem Volk betrachten und den Gemein-

[illegible] mit constituirend, [illegible] sagen, daß er die [illegible] trage, und um [illegible] Eigenschaften die[illegible] sich trägt, an welche sich die An[illegible] am meisten anknüpft, und dage[illegible] mehr von denen, auf welchen [illegible] Widerstand des Ganzen beruht. Die[illegible] weniger, welches offenbar in der Analo[illegible] Glaubens liegt, hat freilich für [illegible] andern Sinn, als daß dieselbigen Menschen [illegible] der Zeit gelebt hätten, wo das Evange[illegible] gekommen wäre, der Eine schon in [illegible] Anfängen desselben, der Andere erst bei [illegible] davon wären ergriffen worden. [illegible] es für uns keinen andern Sinn hat [illegible] der nichts wirkliches ausdrükt, folgt nicht, [illegible] eine größere Bedeutung haben könne in [illegible] Vorherbestimmung, indem Gott nicht an [illegible] der Erscheinung gebunden ist wie wir; [illegible] das Eingeschlossensein dieses Verhält[illegible] Vorherbestimmung nur das, was [illegible] hohepriesterlichen Würde Christi liegt. [illegible] Menschen nur in Christo sieht, [illegible] auf den vorigen Fall über[illegible] Wenn also die Allge[illegible] die ohne diese hohepriesterliche Würde [illegible] gar nicht gedacht werden kann, [illegible] Umfang genommen wird: so muß auch die [illegible] der Vorherbestimmung in ih[illegible] genommen werden; aber keine [illegible] beiden kann auch beschränkt werden ohne die [illegible]

Zwei-

Zweites Lehrstük. Vom heiligen Geist.

140.

Jeder im Stande der christlichen Heiligung befindliche ist sich in seiner Verbindung mit den Gleichgesinnten eines Gemeingeistes bewußt, welchen er auch nicht zur Natur sondern zur Gnade rechnen muß.

Anm. Unter Gemeingeist wird hier ganz dasselbe verstanden, was wir auch in weltlicher Beziehung darunter verstehen, nämlich derer, die zusammen eine natürliche, nicht willkührlich entstandene, moralische Person bilden, eigenthümliche Liebe zu einander, welche einerlei ist mit der Gemeinsamkeit ihrer gleichen Bestrebungen. Denn ein willkührliches nur auf einzelnes gerichtetes Zusammentreten erzeugt keinen Gemeingeist; wogegen auch, wo wir einen solchen wahrnehmen, wir etwas naturgemäßes in der Verbindung voraussezen.

1. Verhielte es sich nicht so, daß der Gläubige erst in der Verbindung mit den übrigen sich dieses Gemeingeistes bewußt würde: so gehörte derselbe dann nicht zu demjenigen, was uns aus der Welt als Frucht der Erlösung entgegentritt; also auch nicht in diesen Abschnitt sondern in den vorigen, denn jeder fände ihn dann, sofern er überhaupt etwas wahres ist, in seinem isolirten Selbstbewußtsein. Wenn nun hierin freilich liegt, daß der Einzelne dieses göttlich in ihm gewirkte entweder gar nicht, oder nicht für das was es ist, ohne seine Verbindung mit Andern erkennen würde: so ist deshalb doch diese Erkenntniß nicht für etwas zufälliges zu halten, weil nämlich der einzelne Wiedergebohrene der Natur der Sache nach nicht anders als aus der Verbindung der Uebrigen und in ihr entsteht *),

*) Vergl. §. 133, 1.

niemals aber sich ursprünglich isolirt finden kann, grade wie es sich im natürlichen Lauf der menschlichen Dinge auch mit der Volksthümlichkeit des Einzelnen verhält. — Sofern aber für uns und aus der ganzen Fassung des Sazes erhellt, daß dieser Gemeingeist unterschieden werden solle von dem in dem vorigen Abschnizt beschriebenen rein persönlichen neuen Lebensbewußtsein, ist noch zweierlei erläuternd zu bemerken. Einmal daß diese Unterscheidung nicht so zu verstehen ist, als wären in dem Einzelnen die Kindschaft Gottes und die Theilnahme an dem christlichen Gemeingeiste getrennt von einander vorhanden, so daß man sondern könnte, was dem einen und was dem andern angehört, und als gäbe es also eine zwiefache Gnade: denn eben so wenig ist auch in jedem Einzelnen seine psychische persönliche Beschaffenheit und seine Volksthümlichkeit etwas trennbares und verschiedenes. Sondern wie hier die Volksthümlichkeit in dem Einzelnen nichts anders ist, als seine persönliche Beschaffenheit in ihrem Grunde und Zusammenhange betrachtet und sich dessen bewußt, und die persönliche Beschaffenheit des Einzelnen nichts anders als seine Volksthümlichkeit in ihrem besondern Mischungsverhältniß betrachtet und sich dessen bewußt: eben so ist auch dort das neue Leben des Einzelnen als ein persönliches nichts anders als der ihm einwohnende christliche Gemeingeist im Besiz dieser bestimmten Seelenkräfte betrachtet und sich dessen bewußt **), und der christliche Gemeingeist des Einzelnen nichts anders, als sein neues persönliches Leben in dessen Grund und Zusammenhang betrachtet und sich dessen bewußt. Zweitens ist nun eben dieses auch noch besonders in

**) 2. Kor. 12, 3.

der Hinsicht zu erwägen, daß über das gemeinsame und besondere überhaupt entgegengesezte philosophische Ansichten stattfinden, deren eine das besondere allein für das wahrhaft seiende ansieht, das gemeinsame aber sagt sie, sei nur in dem Betrachtenden die wahrgenommene Aehnlichkeit des besonderen, wogegen die andere behauptet, nur das gemeinsame sei eigentlich, das besondere aber sei die nur für den Betrachtenden nach seiner Art zu sein mannigfaltig geschiedene und gespaltene Erscheinung von jenem. Indem nämlich hier der christliche Gemeingeist als etwas für sich seiendes gesezt wird, welches im folgenden näher betrachtet werden soll um eine christliche Lehre darüber aufzustellen: so scheint hier die eine jener Ansichten vorausgesezt zu werden, und die andre also geläugnet, wodurch denn die Glaubenslehre, was diesen Theil anbetrifft, unter die Philosophie gestellt würde, und nur für diejenigen gelten könnte, welche demselben System anhängen, Andere müßten aber auch eine andere Glaubenslehre haben, man müßte denn annehmen wollen, daß durch diese dogmatische Position, also aus dem unmittelbaren Selbstbewußtsein jener Streit wenigstens so weit entschieden würde, daß sich behaupten ließe, die Anhänger der entgegengesezen nominalistischen Ansicht könnten nicht Christen seyn, welches Wagestük doch ganz mit den in der Einleitung aufgestellten Grundsäzen streiten würde. Dieses Bedenken wird nun einestheils zwar auch so zu erledigen sein, daß wenn jemand schon den hier ausgesprochenen Saz realistisch findet, sich auch eine nominalistische Analyse desselben Bewußtseins neben dieser denken lasse, wenn nämlich nur anerkannt würde, daß die rechtfertigende göttliche Gnade sich wesentlich in einer Mehrheit von Einzelnen wiederhole,

wir auf andern Gebieten diejenigen Gemeinſchaften, in welchen ein Gemeingeiſt ſich am ſtärkſten ausſpricht, und welche nur durch einen ſolchen beſtehen können, mit denen vergleichen, in welchen er ſich am meiſten verbirgt, und in denen er vielleicht ganz fehlen zu können ſcheint: ſo iſt unverkennbar, daß die leztern entweder ſolche ſind, welche ihrer Natur nach nicht abgeſchloſſen werden können, und alſo eben ſo wenig in beſtimmte Formen als in beſtimmte Grenzen zu faſſen ſind, oder ſolche zu denen ihrer Natur nach weniger eine innere Zuſammenſtimmung als ein äußeres Zuſammenwirken erforderlich iſt, und welche ſich nur auf einzelne beſtimmte Gegenſtände beziehen, wie die Geſellſchaften Einzelner Handels- und Gewerbsmänner. Alle Vereinigungen aber, welche ſich auf den ganzen Menſchen, oder auf eine in ihrer Vollſtändigkeit aufgefaßte Aufgabe des menſchlichen Geſchlechtes beziehen, ſind auch ſolche, in denen der Gemeingeiſt vorherrſcht, und alles Einzelne ſich unterordnet und anbildet. Nun aber gehört die religiöſe Gemeinſchaft offenbar zu dieſen leztern, da auch die chriſtliche zumal von allen ähnlichen ſich von Anbeginn an durch beſtimmte Formen geſchieden hat, und beſondere Gebräuche dazu eingeſezt und geheiligt geweſen ſind um ſie vollkommen abzuſchließen.

3. Daß aber der Gläubige den chriſtlichen Gemeingeiſt als das Eine und ſich immer gleiche Lebensprincip der Geſammtheit der Gläubigen nicht könne als ein natürliches Princip anſehen, d. h. als eine der menſchlichen Natur, auch abgeſehen von der Erlöſung, einwohnende Kraft, das geht theils mittelbar aus dem obigen hervor, wenn nämlich dieſer Geiſt in den Einzelnen betrachtet mit ihrem perſönlichen neuen Leben

ſtand im Chriſtenthum giebt, einen naturaliſtiſchen und einen myſtiſchen Separatismus, ſo ſei jener Anſicht folgendes entgegengeſtellt. Zuerſt diejenige Gemeinſchaft, welche bei fortſchreitender Vervollkommnung aufhören könnte, iſt nur die ungleiche des einſeitigen Lehrens und Lernens *), oder überhaupt Gebens und Empfangens, und darauf gründen ſich auch beide ſeparatiſtiſche Denkarten, daß der von Gott oder von ſich ſelbſt gelehrte keiner Lehre weiter bedarf. Allein dieſe Gemeinſchaft, welche als auf einen beſonderen Zwek ſich beziehend in Hinſicht Einiger, an denen dieſer erreicht iſt, immer im Aufhören begriffen iſt, wiewol auf der andern Seite auch immer neue Gegenſtände für dieſelbe entſtehen, dieſe iſt nur ein kleiner und in gewiſſer Hinſicht zufälliger Theil von der beſchriebenen, die vielmehr ihrem Weſen nach eine gleiche des gegenſeitigen ergänzenden Gebens und Empfangens iſt, und zwar eines nicht ſowol den Einzelnen für ſich ergänzenden, denn dieſer bleibt immer nur Glied alſo abhängig, ſondern das gemeinſame Werk als eine eben vermöge der Einheit des Geiſtes Allen einwohnende Idee wird ergänzt, und durch das Ineinandergreifen der Kräfte und Thätigkeiten weiter gefördert. Dieſes aber iſt auch ſelbſt alsdann wenn das ganze menſchliche Geſchlecht in die Gemeinſchaft der Erlöſung aufgenommen iſt, keinesweges vollendet, ſondern nur in der an ſich ſchon unendlichen wechſelſeitigen Darſtellung des gemeinſamen in dem eigenthümlichen, und des eigenthümlichen in dem gemeinſamen, als worin das Leben und Weſen eines Volkes beſteht **). Zweitens. Wenn

*) Joh. 31, 33. Epheſ. 4, 12.

**) Tit. 2, 14. 1. Petr. 2, 9.

141.

Dieſer Gemeingeiſt konnte ſich nicht eher vollſtändig entwikkeln, als nach der Entfernung des Erlöſers von der Erde *); ſeitdem aber iſt dieſen Gemeingeiſt in ſich aufnehmen und in die Gemeinſchaft Chriſti aufgenommen werden ganz daſſelbe.

1. Der beſtimmte Unterſchied, welcher hier gemacht wird zwiſchen der Zeit der leiblichen Gegenwart Chriſti und der ſpätern, daß nämlich während jener Zeit nicht in einem eben ſo vollkommnen Sinne als nachher vom Daſein einer chriſtlichen Kirche die Rede ſein kann, beruht ganz auf folgender Vorſtellung von der Vollſtändigkeit des Gemeingeiſtes. Soll nämlich dieſer das innerſte Princip eines in der Verbindung Einzelner erſcheinenden Geſammtlebens ſein: ſo muß er wie jedes Lebensprincip auch den Gegenſaz der Empfänglichkeit und Selbſtthätigkeit um ſo mehr in ſich tragen, als eine wahre Vereinigung Vieler nur möglich iſt, in wie fern für die Selbſtthätigkeit des Einen die Empfänglichkeit in den Andern geſezt iſt und umgekehrt, ſo daß alle gegenſeitig verflochten und in jedem Einzelnen ein vollſtändiges Leben nur iſt vermittelſt ſeiner Verbindung mit Allen übrigen. Vollſtändig aber iſt er nur, wenn er ſich auch in jedem Einzelnen zu einem weſentlich vollſtändigen Einzelleben geſtaltet, das heißt, wenn er in jedem nicht nur als Empfänglichkeit ſondern auch als Selbſtthätigkeit, und ſo auch umgekehrt nicht nur als Selbſtthätigkeit ſondern

*) Joh. 16, 7.

eines und daſſelbe iſt, und dieſes doch nur in Folge der Erlöſung entſtanden iſt; theils auch iſt offenbar, daß wenn dieſer Gemeingeiſt in dem Einzelnen auf natürliche Weiſe und als ein natürliches wäre alsdann, da nach dem obigen alles in dem chriſtlichen Leben und in den Gemüthszuſtänden des Chriſten ſich auf die Thätigkeit dieſes Gemeingeiſtes in den Einzelnen zurükführen läßt, dieſes alles auf natürlichem Wege erreicht werden konnte, und die Erlöſung ſelbſt etwas überflüſſiges wäre. In wiefern daſſelbe auch von anderen religiöſen Gemeinſchaften als der chriſtlichen gelten kann und darf, das iſt nach dem in der Einleitung *) auseinandergeſezten zu beurtheilen, wenn man noch dazu nimmt, daß gar viele derſelben ganz in das Volksthümliche verſenkt, und alſo nur eine beſondere Entwiklung des dem Volk einwohnenden natürlichen Gemeingeiſtes ſind, in anderen wiederum die Theilnehmer deſſelben Glaubens und Gottesdienſtes wenig oder gar nicht untereinander verbunden ſind, ſondern nur jeder für ſich mit der Geſellſchaft der Prieſter, in welchen Fällen dann der Gemeingeiſt eigentlich nur in dieſen zu ſuchen und gewöhnlich nur die religiöſe Seite eines mehr oder weniger individualiſirten Familiengeiſtes iſt. Doch gehört dieſe Vergleichung eigentlich nicht in das Gebiet unſerer Unterſuchung, in welche ſchon aus dem vorigen Lehrſtük her die Vorausſezung einer bevorſtehenden allgemeinen Verbreitung des chriſtlichen Gemeingeiſtes verflochten iſt, in welchem ſich alſo jeder andere ſpäter oder früher verlieren ſoll.

---

*) §. 19. u. 20

noch nicht vollkommen in ſich aufgenommen. Wie er ſich aber hernach in ihnen vollſtändig entwikkelte als Empfänglichkeit für alles innerhalb und auſſerhalb ihres gemeinſamen Lebens und eben ſo als ihre zwiefache Selbſtthätigkeit: ſo konnte er ſich auch ſeitdem immer und eben ſo vollſtändig mittheilen und fortpflanzen; und ſo iſt ſeitdem die Wiedergeburt und das Empfangen dieſes vollſtändigen Gemeingeiſtes unter ſeinen beiden Formen ganz daſſelbe, wenngleich das Verhältniß der beiden Factoren ſowol in den verſchiedenen Einzelnen als auch in den verſchiedenen Lebensmomenten eines jeden ſehr verſchieden ſein kann.

2. Dieſes aber hängt auch mit dem obigen genau zuſammen, daß ein Geſammtleben deſto vollkommner iſt, je weniger abhängig von irgend einem beſtimmten Einzelleben, und je mehr dazu ausgerüſtet im Wechſel von Tod und Erzeugung immer daſſelbe zu bleiben. Denn hängt es von einem Einzelnen ab, ſo iſt es eigentlich auch nur deſſen einzelnes, wenngleich erweitertes Leben; was aber eben ſo gut nur als ein einzelnes Leben angeſehen werden kann, das iſt nicht im vollen und ganzen Sinne ein Geſammtleben. Nun war zwar auch ſchon während Chriſtus auf Erden lebte eine chriſtliche Kirche in ſo fern vorhanden, als, wenn man ihn und ſeine Jünger zuſammen nimmt, der Gemeingeiſt derſelben in ſeinen beiden Formen gegeben war, als Selbſtthätigkeit in Chriſto, als Empfänglichkeit in ſeinen Jüngern; indem er aber in dieſen nicht Selbſtthätigkeit war, und ohne dieſe die bloße Empfänglichkeit wieder wäre zurükgeführt geweſen auf das ſich ſelbſt überlaſſene Gefühl der Erlöſungsbedürftigkeit, Leben aber ohne Thätigkeit nicht beſtehen kann: ſo war mit dem Tode Chriſti das Geſammtleben wieder zerſtört,

auch als Empfänglichkeit geſezt iſt. Denn da in jedem Einzelleben dieſe beiden Factoren ſein müſſen: ſo würde in dem entgegengeſezten Fall einer von beiden nicht durch den Gemeingeiſt beſtimmt ſein; dieſer wäre ſonach nicht das vollſtändige Lebensprincip des Einzelnen, und es ginge nicht das Leben aller Einzelnen im Geſammtleben auf. Prüfen wir nun hiernach das Zuſammenſein Chriſti mit ſeinen Jüngern: ſo ergiebt ſich, daß damals der Gemeingeiſt nicht vollſtändig entwikkelt war. Denn in Chriſto ſelbſt, von deſſen perſönlichem Leben das Geſammtleben ausgehn ſollte, war zwar der Geiſt des lezteren unter beiden Formen geſezt, als eine auf das Ganze nach Maaßgabe der Empfänglichkeit ſeiner einzelnen Beſtandtheile gerichtete ſchlechthin vollſtändige Selbſtthätigkeit, und als eine eben ſo vollkommne Empfänglichkeit für alles was Gegenſtand jener Selbſtthätigkeit werden konnte. In den Jüngern aber war er nur als Empfänglichkeit ausgebildet, und ihr Glaube ruhte in der Anerkennung ihres Meiſters als Sohnes Gottes *), ohne daß wir ihnen eine eigne Selbſtthätigkeit zuſchreiben können **), ſondern was als ſolche erſcheint, wie die Aufforderungen Anderer zu gleicher Anerkennung ***), das iſt nur die durch ſie hindurchgehende Selbſtthätigkeit Chriſti, an welchem Prozeß ſich erſt ihre eigene Selbſtthätigkeit bilden ſollte. Sie waren daher in die Gemeinſchaft Chriſti zwar vollſtändig aufgenommen als Organe ſeiner Selbſtthätigkeit, aber den Gemeingeiſt des neuen Lebens hatten ſie

*) Matth. 16, 16. welcher Glaube dieſen Worten zufolge erſt die Grundlage war, worauf die Gemeine ſollte gebauet werden.

**) Joh. 15, 5.

***) Schon von Anfang ihres Glaubens an. Joh 1, 40. flgd.

noch nicht vollkommen in ſich aufgenommen. Wie er ſich aber hernach in ihnen vollſtändig entwikkelte als Empfänglichkeit für alles innerhalb und auſſerhalb ihres gemeinſamen Lebens und eben ſo als ihre zwiefache Selbſtthätigkeit: ſo konnte er ſich auch ſeitdem immer und eben ſo vollſtändig mittheilen und fortpflanzen; und ſo iſt ſeitdem die Wiedergeburt und das Empfangen dieſes vollſtändigen Gemeingeiſtes unter ſeinen beiden Formen ganz daſſelbe, wenngleich das Verhältniß der beiden Factoren ſowol in den verſchiedenen Einzelnen als auch in den verſchiedenen Lebensmomenten eines jeden ſehr verſchieden ſein kann.

2. Dieſes aber hängt auch mit dem obigen genau zuſammen, daß ein Geſammtleben deſto vollkommner iſt, je weniger abhängig von irgend einem beſtimmten Einzelleben, und je mehr dazu ausgerüſtet im Wechſel von Tod und Erzeugung immer daſſelbe zu bleiben. Denn hängt es von einem Einzelnen ab, ſo iſt es eigentlich auch nur deſſen einzelnes, wenngleich erweitertes Leben; was aber eben ſo gut nur als ein einzelnes Leben angeſehen werden kann, das iſt nicht im vollen und ganzen Sinne ein Geſammtleben. Nun war zwar auch ſchon während Chriſtus auf Erden lebte eine chriſtliche Kirche in ſo fern vorhanden, als, wenn man ihn und ſeine Jünger zuſammen nimmt, der Gemeingeiſt derſelben in ſeinen beiden Formen gegeben war, als Selbſtthätigkeit in Chriſto, als Empfänglichkeit in ſeinen Jüngern; indem er aber in dieſen nicht Selbſtthätigkeit war, und ohne dieſe die bloße Empfänglichkeit wieder wäre zurükgeführt geweſen auf das ſich ſelbſt überlaſſene Gefühl der Erlöſungsbedürftigkeit, Leben aber ohne Thätigkeit nicht beſtehen kann: ſo war mit dem Tode Chriſti das Geſammtleben wieder zerſtört,

wie ſich auch Chriſtus darüberausdrükt*), und in dieſer Abhängigkeit von dem Einzelnen war es ein unvollkommnes; und mithin noch nicht die vollkommne Kirche, ſondern ein Hausweſen, welches mit dem Tode des Hausvaters aufhört, und deſſen einzelne Glieder ſich zerſtreuen, oder eine Schule, in welcher nach dem Tode des Meiſters keine weitere Fortentwiklung ſtatt findet, ſondern nur eine Ueberlieferung deſſen, was jeder ſchon hat, und in der Erinnerung feſt hält; aber auch dies war nicht alles, was in Chriſto mittheilbares gegeben war**). Darum war es nothwendig, wenn auf dem eingeſchlagenen Wege die erlöſende Wirkſamkeit Chriſti ſich auch in dem Leben der Menſchen offenbaren und weiter verbreiten ſollte, daß die Selbſtthätigkeit des chriſtlichen Gemeingeiſtes, welche bisher nur in Chriſto geweſen war, nun in die Jünger hineingelegt wurde; und zwar nicht in einen Einzelnen, denn ſonſt wäre wieder nur eine ähnliche Haus- und Lehrgeſellſchaft entſtanden, ſondern in die Geſammtheit, da ſie ohnedies in Einem nicht auf ſolche Weiſe ſein konnte um das perſönliche Daſein Chriſti zu erſezen, weil dieſer Eine hätte müſſen Chriſto gleich ſein. Der Unterſchied aber zwiſchen jener unvollkommnen Form des Geſammtlebens als Hausgeſellſchaft Chriſti und der vollkommnern als Kirche iſt auch äußerlich und geſchichtlich bezeichnet durch den Zwiſchenraum zwiſchen dem Tode Chriſti und dem Pfingſtfeſt, während deſſen wir die Sezigkeit des Zuſammenſeins der Jünger unterbrochen und es bis zur gänzlichen Geſtaltloſigkeit verringert ſehen, weshalb dann die nachherige Offenbarung des ihnen eingepflanzten

*) Matth. 16, 32. **) Joh. 16, 12.

von einem zum andern nach Maaßgabe seiner Empfänglichkeit verbreitet durch Darstellung und Mittheilung, und diese verbreitende Thätigkeit des christlichen Gemeingeistes ist nichts anders, als die rechtfertigende göttliche Thätigkeit selbst. Dieses nun ist in den folgenden Lehrsäzen ausgesprochen und entwikkelt.

142.

Erster Lehrsaz. Der heilige Geist ist die Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur unter der Form des das Gesammtleben der Gläubigen beseelenden Gemeingeistes.

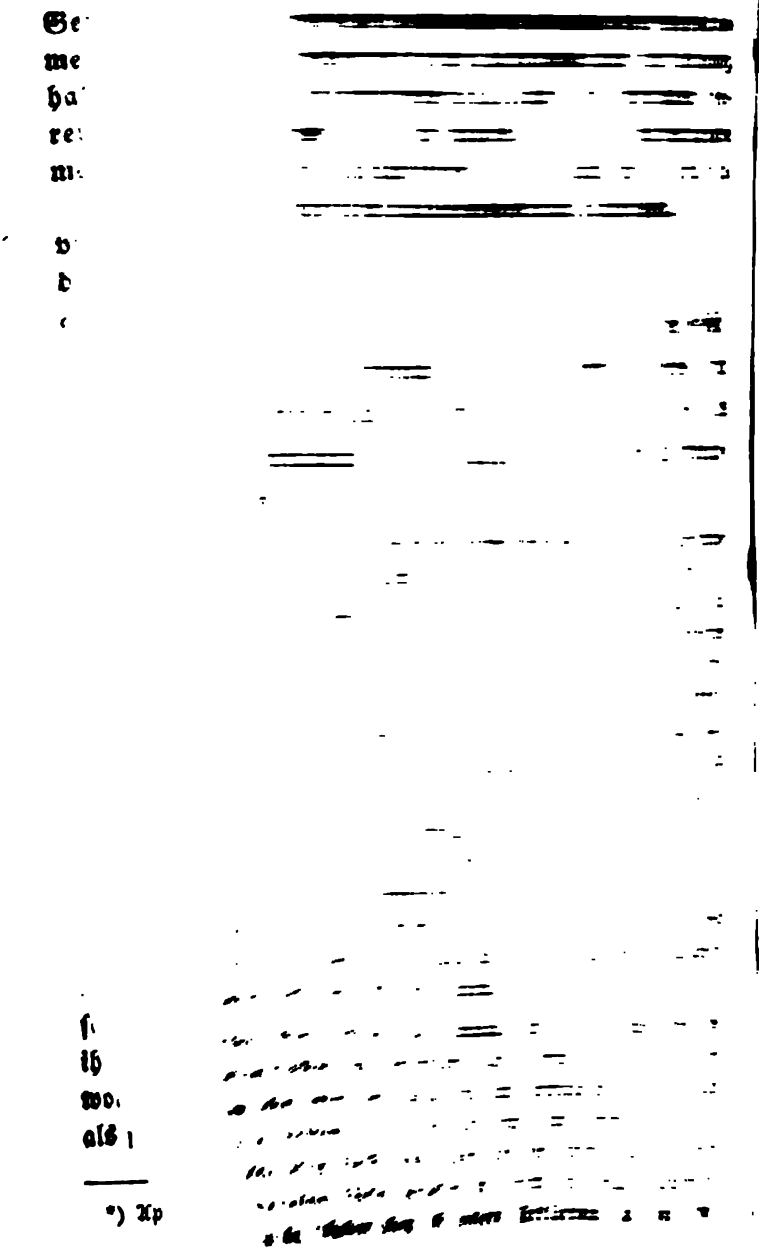
Anm. a. So wie wir in der Lehre von Christo und der Vereinigung beider Naturen in ihm nicht davon reden konnten, ob seine göttliche Natur abgesehen von ihrer Vereinigung mit der menschlichen etwas in dem göttlichen Wesen besonderes und relativ geschiedenes sei als zweite Person in der Gottheit, und worin diese Besonderheit und Geschiedenheit bestehe: eben so müssen wir auch hier, ohnerachtet die Dreiheit vollständig gegeben ist, diese Betrachtung gleichfalls ausgesezt sein lassen, um hier auch von dem dritten nur für sich allein in seiner menschlichen Erscheinung betrachtet zu reden, als welche allein an diesen Ort gehört. Erst indem wir zulezt diese Einzelheiten zusammenfassen in der Lehre von der Trinität, werden wir jene Fragen in Bezug auf alle Glieder dieser Dreiheit aufwerfen und uns über die verschiedenen Beantwortungen derselben erklären können.

b. Eine andere Frage, wie nämlich mit dieser Erklärung des heiligen Geistes sich vereinigen lasse, wenn doch offenbar wie auch bisher unter den Gläubigen nur verstanden werden sollen die an Christum Gläubigen und mit ihm vereinigten, daß derselbe heilige Geist auch schon vor der Erscheinung Christi in den Profeten thätig gewesen ist, wird sich bald beantworten lassen. Offenbar aber ist unsere Erklärung zu eng um

— Dieſes nun iſt ganz übereinſtimmend mit dem was oben *) über den Unterſchied zwiſchen der vorbereitenden und wirkſamen Gnade geſagt iſt, und wir werden beides zuſammenfügend ſagen können, die Wirkungen der vorbereitenden Gnade, mit eingeſchloſſen ihren Uebergang in Handlungen, und der Beſitz des chriſtlichen Gemeingeiſtes als bloßer Empfänglichkeit, mit eingeſchloſſen die Durchſtrömung der Thätigkeit Anderer, dies beides ſei daſſelbe, und beides noch nicht der volle Antheil an der Erlöſung und das volle Sein in der Kirche **). Und eben ſo, der Beſitz des Gemeingeiſtes der Kirche unter beiden Formen der Empfänglichkeit und der Selbſtthätigkeit, und das Aufgenommenſein in die Lebensgemeinſchaft Chriſti durch die Wiedergeburt mit welcher nothwendig die Heiligung beginnt, dieſes beides iſt weſentlich daſſelbe und eines ohne das andere nicht möglich. Uebertragen wir hierauf zugleich die oben ***) aufgeſtellte Anſicht von der rechtfertigenden göttlichen Thätigkeit: ſo werden wir ſagen müſſen, der ewige Rathſchluß der Erlöſung durch die Vereinigung des göttlichen Weſens mit der menſchlichen Natur in der Perſon Chriſti verwirklichte ſich an den einzelnen Menſchen während ſeines irdiſchen Lebens dadurch, daß ſie im Glauben zur perſönlichen Lebensgemeinſchaft mit ihm aufgenommen wurden, ſeit der eigentlichen Stiftung der chriſtlichen Kirche aber verwirklicht er ſich in den Einzelnen dadurch, daß die zum vollkommnen und unvergänglichen Gemeingeiſt erhöhte Lebensgemeinſchaft ſeiner erſten Jünger ſich ihnen mittheilt und in ſie übergeht, wie jeder Gemeingeiſt ſich

*) §. 131, 1. **) Röm. 8, 9.

***) §. 129, 3. u. 139, 2.



*) Xp

auch das unter ſich zu begreifen, was dem heiligen Geiſt ſchon bei der Schöpfung der Welt zugeſchrieben wird *), wohin auch bei die Erwähnung deſſelben bei der Menſchwerdung Chriſti, als einer urſprünglichen neuen Schöpfung, mit zu ziehen iſt **). Dieſes alſo muß für jezt ganz unberükſichtiget bleiben, und wir werden ebenfalls erſt in der Trinitätslehre darauf zurükkommen.

1. Daß alle in der chriſtlichen Kirche wirkſamen ifte, nicht etwa nur die Wundergaben, denn die ſind in ier Beziehung ganz zufällig, nicht als ſolche angeſehen den, welche ſich auch ohne die Erlöſung durch Chriſn ſchon in dem natürlichen Zuſtande der Menſchen rden entwikkelt haben, das gehört eben ſo weſentlich zu dem Selbſtbewußtſein des Chriſten, als daſſelbe allen Thätigkeiten und Aeußerungen jedes Einzelnen mer noch die Sünde von der Gnade unterſcheidet. Die dieſe Kräfte aber ſind immer und ſchon in der chriſt auf den heiligen Geiſt zurükgeführt worden ***); ſo bezeichnet auch dieſer Ausdruk die Quelle aller jer Kräfte, d. h. die Grundkraft, von welcher die anrn nur die verſchiedenen Modificationen ſind, nicht ls etwas der menſchlichen Natur an und für ſich eigenes, ſondern vielmehr zu derſelben hinzukommendes. Der chriſtliche Glaube aber, wie die Offenbarung des Chriſtenthums überhaupt nicht durch den Dienſt der Engel gegeben iſt, ſondern ein unmittelbares Verhältniß zwiſchen Gott und der menſchlichen Natur †), erkennt nichts an zwiſchen Gott und der menſchlichen Natur, was zu der leztern hinzukommen könne. Daher

*) Gen. 1, 2. Pſ. 33, 6. vgl. Augustin d. Gen. ad lit. c. 4.
**) Matth. 1. 18. Luk. 1, 35.
***) 1. Kor. 12. Eph. 1, 17. 2. Tim. 1, 7.
†) Ebr. 1, 13. 3, 3, 4.

von einem zum andern na[illegible] im Sinne des Chri-
lichkeit verbreitet durch [illegible]ürliches angesehen wer-
und diese verbreitende [illegible] für das göttliche selbst
meingeistes ist nich[illegible] göttlichen Geiste zugeschrie-
göttliche Thätigke[illegible] rein menschliches erkennen,
genden Lehrsäz[illegible] einer zwar über den Menschen
[illegible] auch an sich untergeordneten Na-
[illegible] zuschreiben, und also den
[illegible] für ein Geschöpf ansehen, das hat die
ist [illegible] mit Recht auf dieselbe Weise und in
de[illegible] verworfen wie die arianisirenden
[illegible] Christo, nämlich als doketisch in dem
[illegible] Sinne. Denn wie in Christo auch
[illegible] nicht mehr menschlich sein würde,
[illegible] in der Einheit der Person zusammen
[illegible] mit einer höhern Natur; so würde nun
[illegible] und aller Gläubigen Bewußtsein nicht
[illegible] menschliches von uns können begriffen
[illegible] denken sollten durch
[illegible] Natur. Nach der Ana-
[illegible] die Vereinigung des göttlichen We-
[illegible] Natur in Christo glauben, auch
[illegible] mit derselben in uns anzuneh-
[illegible] Glauben, sofern nur der Un-
[illegible] Christo und uns, demzufolge er der Er-
[illegible] dabei bestehen bleibt, so
[illegible] nur so den Unterschied zwi-
[illegible] und den an der Erlösung noch nicht theil-
[illegible] in seiner ganzen Würde darstellen können.
[illegible] auch dieß der Sinn der Schrift an allen
Stel-

der heilige Geiſt der Geiſt des Vaters,
rrn, der Geiſt Chriſti genannt wird *).
wie denn zu verſchiedenen Zeiten
haben, nur die Gaben des Geiſtes
, nicht aber der heilige Geiſt ſelbſt, ſagen
dieſer wäre zwar göttliches aber nicht mit der
chlichen Natur ſich vereinigend, ſondern nur ir-
endwie auf dieſelbe wirkend, und wenn man dies durch
den Buchſtaben einiger Schriftſtellen vertheidigen woll-
te **): ſo würde dieſes eben ſo beſtimmt den Buch-
ſtaben anderer Stellen gegen ſich haben ***); und das
Selbſtbewußtſein des Chriſten kann ſich ſeine Einheit
nur erhalten, indem es alle ſolche bloßen Einwirkun-
gen abläugnet, und ſich alle ſeine Erſcheinungen nur
aus der Einwohnung des göttlichen Geiſtes zu erklä-
ren weiß. Denn dieſe Einheit beſteht darin, daß es
in allen unſern Handlungen keinen andern äußern Fac-
tor giebt, als negativ dasjenige, was, nachdem ſie von
innen herausgetreten ſind, ſie äußerlich hemmt und be-
grenzt, und poſitiv dasjenige, was durch die Sinne ein-
gehend, ſie veranlaßt und hervorlokt; alles anderen aber
ſind wir uns als eines inneren bewußt. Nun aber läßt
ſich keine Art und Weiſe denken, wie des heiligen Gei-
ſtes Einwirkungen durch die Sinne in uns eingehen
könnten, als nur mittelſt menſchlicher Rede und Dar-
ſtellung; und dieſe geht dann doch aus einem andern
menſchlichen Inneren hervor, und weiſet alſo immer
auf ein Inneres zurük. Dieſes gilt nun auch vorzüg-

*) Matth. 10, 20. Ap. Geſch. 5, 9. Röm. 8, 9. 1. Kor. 6, 11.
**) Ap. Geſch. 1, 5. 2, 3. 4, 31. 8, 29. 10, 19. 44. 1. Kor. 12, 7.
***) Marc. 13, 11. Röm. 8, 9. 11. 1. Kor. 6. 19. Gal. 4, 6. Jac. 4, 5.

lich von dem Werk der Heiligung, sofern dieses dem heiligen Geiste zugeschrieben wird *). Denn wenn wir uns hier nur der Gaben als eines Inneren, der Kraft aber aus welcher sie hervorgehn und durch welche sie wachsen, als eines Aeußeren bewußt wären: so würde jedes Erkenntniß dieses Wachsthums eine Unterbrechung der innern Einheit unseres Selbstbewußtseins hervorbringen. Sind wir uns aber auch des Geistes sowol als der Gaben innerlich bewußt, und der Gaben als verschiedener in Anderen: so sind wir uns doch des Geistes als eines und desselben in Allen ohnerachtet der Verschiedenheit der Gaben **) bewußt; und eben dieses, daß der heilige Geist als Einer und derselbige in allen Gläubigen in jedem anderes hervorbringt nach Maaßgabe der Verschiedenheit der persönlichen Natur, bezeichnet ihn als den Gemeingeist der Gesammtheit; und so beseelt er das Gesammtleben, wie unser Saz sich ausdrükt. Denn dieses wird zwar durch die Einzelnen constituirt, und die Verschiedenheiten derselben sind ihm unentbehrlich ***); aber sie bilden kein Gesammtleben allein dadurch, daß sie verschieden sind, vielmehr dadurch würden die Einzelnen nur von einander getrennt werden, sondern dadurch, daß in dem verschiedenen dieselbe hervorbringende Kraft erkannt, und es als gegenseitig einander angehörig und auf einander sich beziehend empfunden wird.

2. Diese Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur in den Gläubigen unterscheidet sich aber von der gleichen Vereinigung in Christo dadurch, daß sie nicht wie diese eine personbildende ist. Denn daß die persönliche Einheit und Eigenthümlichkeit nichts anderes ist, als der sich besonders gestal-

*) Gal. 5, 22. Eph. 5, 9. **) 1. Kor. 12, 4.
***) 1. Kor. 12, 20, 21.

tende Gemeingeiſt, das gilt nur in einem angebohrnen und angeſtammten Geſammtleben, wie das eines Volkes iſt; nicht aber kann man es von einem ſolchen ſagen, in welches der Einzelne erſt eintritt, nachdem ſein perſönliches Daſein bis auf einen gewiſſen Punkt entwikkelt iſt. Denn der Gemeingeiſt eines ſolchen kann nicht das ganze perſönliche Daſein beſtimmen, weil er es ſchon findet und nicht ſelbſt ganz und gar hervorbringt; ſondern er beſtimmt nur entweder einzelne Theile des Lebens, oder in allen Theilen nicht alles, ſondern nur eine gewiſſe Richtung. Denken wir uns nun das mit der Wiedergeburt beginnende neue Leben des Einzelnen für ſich allein, ſo müſſen wir freilich ſagen, daß dieſes auch der heilige Geiſt ganz und ausſchließend beſtimmt; allein durch dieſes iſt der Einzelne zwar eine neue Kreatur, aber nicht eine vollkommne Perſon, indem er nur allmählig dahin gelangen ſoll, nie aber wirklich gelangt, daß das neue Leben ſich über ſein ganzes Weſen verbreite und es vollkommen durchdringe. Und wäre einer auch dahin gelangt, ſo wäre doch der heilige Geiſt ſchon deshalb nicht das perſonbildende Prinzip in ihm, weil er weſentlich die Erinnerungen ſeines der Wiedergeburt vorangegangenen durch denſelben Geiſt nicht gebildeten Lebens in ſeiner Perſönlichkeit trägt. Denn die vollkommne Perſon iſt nur die vollkommen ununterbrochene eben ſowol als unentzweite Einheit des Selbſtbewußtſeins. Nun aber bildet die Vereinigung des göttlichen mit der menſchlichen Natur in den Gläubigen nicht die Einheit des Selbſtbewußtſeins; ſondern dieſe iſt eine Miſchung von getrenntſein und vereinigtſein des göttlichen und menſchlichen, und nur in Chriſto nehmen wir an, daß die Vereinigung des göttlichen und menſchlichen die ganz-

Reihe und den ganzen Umfang des Selbstbewußtseins gebildet habe, so daß in keinem Augenblik und keiner Richtung des Bewußtseins jemals eines von dem andern getrennt gewesen. Weil nun aber um dieser ursprünglichen natürlichen Persönlichkeit willen die Gläubigen jeder ein Anderer sind, der heilige Geist aber in diese Differenzen nicht verflochten Allen aus derselben Quelle kommend und in Allen Einer und derselbe sie auch alle zu Einem macht: so verhält er sich in einem jeden wie der Gemeingeist zu der Persönlichkeit. — Daß er aber wirklich Allen aus derselben Quelle kommend in Allen Einer ist, geht daraus hervor, daß, wo von einer ursprünglichen Mittheilung desselben die Rede ist, diese immer in Einem Akt an die Gesammtheit erfolgt*), wodurch eben dieses auf das vollkommenste ausgesprochen wird. Die abgeleitete Mittheilung aber geht durch die Predigt, welche selbst nichts anderes ist als eine Thätigkeit des Geistes; und also ist auch diese abgeleitete Mittheilung nur die weitere Verbreitung des in der Gesammtheit schon vorhandenen Geistes, wodurch er in Mehreren derselbe ist, nie aber in demselben ein Anderer werden kann. Und eine andere Art und Weise in die Gemeinschaft der Gläubigen aufgenommen zu werden giebt es auch jezt noch nicht, als daß vermöge der von der Gesammtheit ausgehenden verbreitenden Mittheilung des heiligen Geistes der Einzelne Antheil an demselben bekommt, so daß der Gemeingeist des Ganzen auch in seiner Person anfängt lebendig und wirksam sich zu beweisen. Hieraus erklärt sich auch am besten, wie auf der einen Seite gesagt werden kann, daß der heilige Geist es ist, welcher den Glauben in

*) Joh. 20, 22. Ap. Gesch. 2, 4.

den Einzelnen hervorbringt, und auf der andern Seite wieder, daß der heilige Geiſt ſelbſt durch den Glauben kommt *). Denn in beiden zuſammen iſt die Art und Weiſe der Verbreitung der chriſtlichen Kirche beſchrieben. Der Geiſt durch die Thätigkeit derer, welche ſchon Antheil an ihm haben, und durch ſeine Einwohnung in dieſen bewirkt in Anderen den Glauben, welcher ſich dann, in dieſen als ſelbſtthätiger Antheil an dem Geiſte offenbart; und da es keine perſönliche Einwirkung Chriſti und keine Abhängigkeit des Chriſten von dieſen perſönlichen Einwirkungen mehr giebt, ſo giebt es auch keine andere Art zum Glauben zu gelangen als durch jene Urſächlichkeit und mit dieſer Wirkung.

143.

Zweiter Lehrſatz. Wie überhaupt die Sendung des Geiſtes abhängig war von der Erſcheinung und der perſönlichen Wirkſamkeit Chriſti: ſo iſt nun für einen jeden Einzelnen Chriſtum in ſich haben und den heiligen Geiſt haben eines und daſſelbe.

1. Wenn wir uns denken könnten, daß wir jeder in ſich ſelbſt und Andern das göttliche in dem Weſen des Gemeingeiſtes eines frommen Geſammtlebens anerkennen müßten, ohne daß uns zugleich die Geſchichte Chriſti als des Urſprungs derſelben gegeben wäre; das aber wüßten wir, daß dieſer Geiſt ſich anders nicht auf Andere verbreitet, als vermittelſt der wirkſamen Darſtellungen der Einzelnen, welche der Gemeinſchaft

*) Gal. 3, 5. 14. vgl. 1. Kor. 12, 3.

ſchon angehören: ſo würde uns ſchon dies zu dem Schluß berechtigen, daß dieſe in jedem der vielen Einzelnen unvollkommne Mittheilung auf Einer ſchlechthin vollkommnen Mittheilung des göttlichen Weſens an Einen Einzelnen ruhe. Denn wäre auch die urſprüngliche Mittheilung, ſei ſie nun an Einen oder an Mehrere geſchehen, ſelbſt eine ſolche unvollkommne geweſen: ſo iſt kein Grund, warum ſie ſich nicht auch ſollte urſprünglich wiederholen können, und warum die ganze erleuchtende und beſeligende göttliche Thätigkeit beſchränkt bleiben müßte auf das, was ſich aus einer ſolchen Mittheilung, deren doch Mehrere gleich empfänglich ſein müſſen zu allen Zeiten, auf natürlichem Wege weiter entwikkelt. Daher auch jede Glaubensweiſe, welche auf einer ſolchen unvollkommnen göttlichen Offenbarung ruht, entweder eine Mehrheit ſolcher neben ſich zuläßt, wie alle volksthümlichen vielgötteriſchen Religionen, oder für die Zukunft andere gleich urſprüngliche göttliche Mittheilungen als Ergänzungen der erſten ſchon im Voraus gelten läßt, wie die moſaiſche im voraus auf die Propheten verwies. Die hiervon abweichende Anmaßung der Muhamedaner verräth daher ſchon für ſich, daß die zum Grunde liegende Offenbarung keine urſprüngliche und ächte iſt. Sondern wo vorausgeſezt wird, daß jede neu entſtehende Gemeinſchaft eines Einzelnen mit Gott abgeleitet ſei von der ſchon in der Geſammtheit beſtehenden: da muß dieſe ſelbſt abgeleitet ſein von einer urſprünglichen vollkommnen göttlichen Mittheilung, zu welcher auch nur Einer die Empfänglichkeit haben kann, und deren Wiederholung eben deshalb nicht möglich iſt, von welcher aber auch durch natürliche Mittheilung eine gemeinſame Vereinigung Aller mit dem göttlichen Weſen in geſchichtlicher Entwiklung ausge-

hen kann. Daher auch der allgemeine Glaube der Chriſten, daß eine ſolche Ausgießung des göttlichen Geiſtes nicht möglich geweſen wäre, als nur nachdem der Sohn Gottes erſchienen war, und auf den Grund ſeiner perſönlichen Wirkſamkeit *). Daher wir uns Chriſtum nicht mit Einem Schüler denken können, durch welchen ſich ſeine göttliche Wirkſamkeit fortgepflanzt habe; ſondern von ihm aus gleich eine Mehrheit von unvollkommnen aber ſich gegenſeitig ergänzenden.

2. Nehmen wir den Ausdruk Chriſti, daß er in uns iſt, auch buchſtäblich für die vollkommenſte Darſtellung unſerer Lebensgemeinſchaft mit ihm: ſo können wir doch nicht ſagen, daß das Göttliche ſeiner Perſon und die menſchliche Natur derſelben auf eine völlig gleiche Weiſe in uns ſein könne. Denn die menſchliche Natur in Chriſto bleibt in ihrer Vereinigung mit der göttlichen immer ein von unſerer Perſönlichkeit geſchiedenes menſchliches Einzelweſen, welches alſo auch nur in demſelben mittelbaren Sinn wie jedes andere ſolche in uns ſein kann. Wie aber die menſchliche Natur in Chriſto einer unmittelbaren Vereinigung mit dem göttlichen Weſen fähig war, wodurch daſſelbe ſein innerſtes beſeelendes Prinzip wurde, ſo iſt auch die menſchliche Natur in uns einer ſolchen Vereinigung fähig, aber nur durch ihn; d. h. Chriſtus kann ſeiner göttlichen Natur nach unmittelbar in uns ſein, aber dieſes iſt bedingt dadurch, daß wir ſein menſchliches Weſen anerkennen und liebend in uns aufnehmen. Wie nun wegen des einen die Apoſtel Chriſtum noch nicht in ſich hatten, ſo lange er noch mit ihnen lebte, weil nämlich das göttliche in ihm ihnen noch nicht ſelbſtthätig ein-

*) Ap. Geſch. 2, 33. vergl. 17.

schon angehören: so würde aus
Schluß berechtigen, daß diese in
zelnen unvollkommne Mittheilun
vollkommnen Mittheilung des g
nen Einzelnen ruhe. Denn w
che Mittheilung, sei sie nun a
geschehen, selbst eine solche ur
kein Grund, warum sie sich
lich wiederholen können, un
und beseligende göttliche
müßte auf das, was sich
ren doch Mehrere gl
allen Zeiten, auf na
Daher auch jede Sl
chen unvollkommne
weder eine Mehrh
volksthümlichen
Zukunft andere
gen als Ergän
ten verwies.
Muhamedan
zum Grun
und ächte
jede neu
Gott ab
bestehen
ner urs
zu welche
kann, und
lich ist, v
theilung ei
göttlichen

…n seinigen nehmen
Es kann kei…
…n Seelen
…ng setzen
…chen Wesen
das hieße der
…er sich die evan…
standhafteste entge…
… Wirken des heiligen
…s anderes als göttliche
…er lebendigen und frucht…
… alles dessen, was Christus
Gottheit in ihm menschlich ge…
…nd gethan hat. Wie nun dieses
…gern Christi bedingt war durch die
die persönliche Gegenwart des Erlö…
…es bei uns aus von der Vergegenwärti…
…Wortes der Schrift, in welcher uns sein
…s Leben und Wesen aufbehalten ist.

…a§ 2. Wenn nun beide Ausdrükke im we…
…en dasselbe bedeuten; so sind also weder diejeni…
…Christen zu tadeln, welche ihre Erfahrungen von
…m eignen und Anderer Leben in dem Gebiet der
nade am liebsten als das unmittelbare Sein und Le…
…en Christi in ihnen bezeichnen; eben so wenig aber
auch diejenigen, welche diesen Ausdruk, als allzu leicht
ein trägerisches Spiel der Fantasie begünstigend, lieber
vermeiden, wenn sie nur, indem sie sich an den andern
schriftmäßigen Ausdruk, daß der Geist Gottes in uns
wohnt, lieber und fast ausschließend halten, ihn in
demselben Sinne aufgefaßt haben, in welchem auch je…
…er richtig kann gebraucht werden. Wie aber beide
…n Christo herrühren, so müssen auch beide in unse…

[illegible] werden. Denn der [illegible] die Abhängigkeit dieses [illegible] des Erlösers und von [illegible] lange er [illegible], kann nie [illegible] Geist der Geist Christi [illegible] daran, [illegible] andere Weise [illegible] für sich [illegible] Gemeinschaft.

[illegible] Ausdrücke gleich [illegible] die Frage, ob die [illegible] als eine neue [illegible] Erscheinung Christi [illegible] ursprüngliche [illegible] vielmehr als [illegible] nur bedingte, [illegible] natürlich [illegible] die Er- [illegible] Wunder auf [illegible] die ganze wei- [illegible] in [illegible] Ausgießung des [illegible] Das unmit- [illegible] hierüber [illegible] Mittheilung des [illegible] unmittelbare [illegible] gemäße [illegible] dem Gan- [illegible] und [illegible] Selbstbewußt- [illegible] kein bestimmtes Zeug- [illegible] Denn freilich tragen die Er-

B. [illegible]

*) Joh.

scheinungen am Pfingstfeste *) deutlich genug die Kennzeichen des Wunderbaren an sich: allein eines theils werden spätere Mittheilungen des Geistes, die offenbar nur als eine Verbreitung desselben von ihnen auf Andere anzusehen sind, eben so, und zwar mit Bemerkung der Identität der Erscheinungen beschrieben **); und andertheils ist doch schwer zu behaupten, daß jenes die erste Mittheilung des Geistes an die Jünger gewesen sei, da Christus ihnen denselben auch vorher schon gegeben ***) und zwar mittelst einer symbolischen Handlung, so daß man diese Stelle unmöglich für eine bloße Verheißung ansehen kann. Suchen wir nun diese scheinbar widersprechenden Anzeigen gegen einander auszugleichen: so scheint hervorzugehen, daß die Verbreitung des göttlichen Geistes etwas natürliches ist in Bezug auf die christliche Kirche, daß aber doch die Wiedergeburt und die damit verbundene Aufnahme des Geistes immer ein Wunder bleibt in Bezug auf denjenigen, dem sie widerfährt; und eben so könnte man sagen, daß die ursprüngliche Ausgießung des Geistes ein Wunder gewesen sei für diejenigen, welche aus der persönlichen Empfänglichkeit übergingen in die gemeinsame Selbstthätigkeit, während sie dennoch natürlich gewesen für Christum, in welchem schon das größere, woraus jenes geringere entstehen konnte, gegeben war. Ja um es in Eine Formel zu fassen, dasselbe was die menschliche Natur fähig macht zur Vereinigung des göttlichen Wesens mit einer einzelen Person in der Form des Sohnes, dasselbe macht sie auch fähig für Vereinigung des göttlichen Wesens mit ihr unter der Gemeinschaftbilden-

*) Ap. Gesch. 2, 2. flgd. **) Ap. Gesch. 10, 47. 11, 15.
***) Joh. 20, 22.

den Form des Geiſtes. Und da die göttliche Thätigkeit in der Incarnation ihren Zwek nicht hätte erreichen können, ohne die in der Ausgießung; ſo können wir auch beide als eine und dieſelbe anſehen in Gott betrachtet, und nur als verſchieden in ihrer Erſcheinung betrachtet. Damit ſtimmt denn zuſammen, daß die Erſcheinung das Gepräge des urſprünglichen an ſich trägt, nämlich das Wunderbare, welches ſich in den mancherlei Abſtufungen derjenigen Zuſtände, welche die Wiedergeburt begleiten, allmählig verlieret, während wir das dabei zum Grunde liegende zugleich als das Sein Chriſti in uns, mithin als zuſammenhängend mit ſeinem menſchlichen Leben auf Erden betrachten.

144.

Dritter Lehrſaz. Die durch die gemeinheitbildende Vereinigung des göttlichen Weſens mit der menſchlichen Natur beſtehende chriſtliche Kirche, iſt in ihrer Vollſtändigkeit das Abbild des durch die perſonbildende Vereinigung beſtehenden Erlöſers; und jeder, der in der Wiedergeburt iſt des heiligen Geiſtes theilhaftig geworden, iſt ein ergänzendes Glied jener Gemeinſchaft.

1. Wenn wir uns einen erſten Menſchen denken um an ihm den Begriff der urſprünglichen Vollkommenheit der menſchlichen Natur nachzuweiſen, und zu dieſer auch ein gleichmäßiges Verhalten der organiſchen Eigenthümlichkeiten gehört *), in den wirklichen Menſchen aber ſtatt dieſes gleichmäßigen Verhaltens ſich viel-

*) Vergl. §. 76, 3. und was dort angeführt iſt.

nicht festhaltende Ungleichmäßigkeiten finden: nicht nur bei den Einzelnen, sondern auch bei ganzen Völkerschaften und Menschenracen: so werden wir sagen müssen, daß nur das ganze menschliche Geschlecht in seiner Vollständigkeit gedacht das Abbild des ersten Menschen als natürlichen Urmenschen ist, indem nur alle volksthümlichen Ungleichmäßigkeiten und Einseitigkeiten zusammengenommen sich zur gleichmäßigen Mischung ergänzen, und jede von diesen selbst nur erschöpft und vollkommen dargestellt wird in der Gesammtheit aller jedem solchen Gebiet angehörigen Einzelwesen. Wenden wir nun dies an auf Christum als den wirklich gegebenen geistigen Urmenschen mit Bezug auf das, was auf der einen Seite von seiner Unsündlichkeit und ausgezeichneten Vollkommenheit *) auf der andern Seite von dem Grunde der Sündhaftigkeit in allen andern Menschen **) gesagt ist: so muß eben so folgen, daß jeder Einzelne, nicht nur wenn man auf jede einzelne Eigenschaft sieht ein unvollkommnes, sondern auch wenn man auf die Ganzheit eines jeden sieht nur ein einseitiges und gestüztes, also nach allen Seiten hin der Ergänzung bedürftiges Abbild ist. Womit denn zusammenhängt, daß nur in der Gesammtheit aller auf die Verschiedenheit der Naturanlagen gegründeten geistigen Charaktere das vollständige Abbild Christi zu finden ist, indem auch hier die einseitigen Vollkommenheiten sich untereinander ergänzen, und dagegen die verschiedenen Unvollkommenheiten sich gegenseitig aufheben. Ja es ist eben so sehr dieses als die wesentliche Zusammengehörigkeit der verschiedenen Aemter und Berufsthätigkeiten, was wir ausgedrükt finden in der Darstellung der Kirche als

*) §. 118. **) §. 87 — 90.

eines organischen Leibes, dessen lebendige Einheit durch die Vollständigkeit der verschiedenen Glieder bedingt ist *). Denn Berufsgeschäfte können nur zweckmäßig vertheilt werden, wenn eine Verschiedenheit der Gaben zum Grunde liegt, bei der wiederum, wenn sie auf natürlichem Wege entstanden sein soll, eine Verschiedenheit der innersten Lebenseinheit vorausgesezt werden muß. Auf diese Weise aber stimmt auch beides, daß die Kirche der Leib Christi heißt, der von dem Haupte regiert wird **), und daß sie, je mehr sie sich vervollständigt und vervollkommnet, um desto mehr auch das Ebbild Christi ***) werden soll, sehr wohl zusammen.

2. In dem eben gesagten liegt auch wesentlich schon die zweite Hälfte unseres Sazes. Denn wenn es auch auf dem Gebiet des neuen Lebens verschiedene Grundgestaltungen giebt, welche dasselbige sind, was auf der Naturseite die Volksthümlichkeiten: so wird auch jeder von diesen Grundtypen eine große Menge von untergeordneten Verschiedenheiten einschließen, die wir zwar nicht messen und zählen können, welche aber dennoch für vollständig zu halten und als ein in sich abgeschlossenes Ganze anzusehen unser Gemeingefühl uns nöthiget, und hierüber sowol in den schon angeführten biblischen Bildern seine Rechtfertigung findet, als auch in der Anerkennung, welche uns *) für alle solche Verschiedenheiten ohne Einschränkung oder Ausnahme geboten wird. Und somit ist jeder Einzelne auch in dem engern Sinne ein integrirender Bestandtheil des Ganzen, daß es ohne ihn doch mangelhaft sein würde. Denn die Wirkungen eines jeden Einzelnen zum Fort-

*) 1. Kor. 12. **) Eph. 1, 23. Kol. 2, 19.
***) Eph. 4, 13. 1. Joh. 3, 2. *) 1. Kor. 12, 19 — 26

beſtehen und Wachsthum des Ganzen können freilich durch Zuſammentreten Mehrerer immer erſezt werden, ſonſt könnte Chriſtus nicht mit Recht geſagt haben, daß alle nur unnüze Knechte wären *); aber als untergeordnete Einheit in dem Ganzen iſt jeder ein durch keinen Andern zu erſezender Theil. Hiezu gehört nun auch, daß nichts in der Kirche ſo geſchehen würde wie es geſchieht, wenn nicht ein jeder ſo wäre wie er iſt, d. h. daß alles in ihr gemeinſame That iſt und gemeinſames Werk, alſo auch gemeinſames Verdienſt und gemeinſame Schuld, welche Gemeinſamkeit ſich nur im einzelnen auf ungleichmäßige Weiſe darſtellt. Wenn nun dem gemäß die Kirche nur allmählig zum vollkommnen Abbilde Chriſti gedeiht: ſo können wir auch dieſes als eine richtige Formel anſehn, um die göttliche Ordnung in der allmähligen Hinzufügung der Einzelnen und der weitern Verbreitung des Ganzen auszudrükken, daß dieſe Fortſchreitung ſo erfolge, daß in jedem Augenblik für ſich betrachtet das Ganze das möglichſt vollſtändige ſei, und auch jeder Augenblik den Grund zur möglichſt größten Vervollſtändigung für die folgenden in ſich trage; wiewol dieſes immer nur im Glauben ergriffen und niemals erfahrungsmäßig kann nachgewieſen werden. Vorgebildet aber iſt eben dieſes ſchon dadurch, daß gleich anfänglich die Kirche ſich verbreitete über Juden und Heiden, und dadurch den erſchöpfenden Gegenſaz der Zeit zu Einem verband **), wodurch ſchon damals die möglichſte Vollſtändigkeit gegeben, und jede weitere Entwiklung durch Aufnahme mehr untergeordneter Gegenſäze vollkommen vorbereitet und eingeleitet war.

---

*) Luk. 17, 10. **) Eph. 2, 14 — 18.

Zuſaz. Hieraus da der göttliche Geiſt eben ſo ſehr das Gemeinheitbildende als Gemeinheiterhaltende Prinzip iſt, erhellt die Verbindung der beiden in dieſem Hauptſtük zuſammengefaßten Lehrſtükke, und wird zugleich das folgende Hauptſtük angeknüpft; indem darin vorzüglich, ſowol das Verhältniß der ganzen Gemeinſchaft zu Chriſto nach den hier gelegten Grundlagen, als auch das Verhältniß der Einzelnen zu dem Ganzen weiter muß beſchrieben werden, beides indem das lezere in ſeiner Entwiklung unter der Form des Gegenſazes gegen die Welt betrachtet wird.

Zweites Hauptſtük.

Von dem Beſtehen der Kirche in ihrem Zuſammenſein mit der Welt.

145.

Die bisher beſchriebene Gemeinſchaft der Gläubigen iſt in ihrem Verhältniß zu Chriſto und in Bezug auf den ſie beſeelenden Geiſt immer dieſelbige, in ihrem Verhältniß zur Welt aber dem Wechſel und der Veränderung unterworfen.

Anm. Das Wort Welt iſt hier in dem engern Sinne genommen, wo nämlich darunter das ſündhafte Geſammtleben der Menſchen verſtanden wird, wie es ſeit der Begründung der Kirche mit derſelben und im Gegenſaz zu ihr fortbeſteht. Daß dieſem von der Kirche noch ausgeſchloſſenen Theile des menſchlichen Geſchlechtes der Name Welt bleibet iſt in der Ordnung, weil dieſer Theil daſſelbige bleibe, was vor der Erlöſung das Ganze war. So iſt der Sprachgebrauch der Schrift, welche Welt und Reich Gottes entgegenſezt zu verſtehen; und zu dieſem Sprachgebrauch iſt eben ſo auch hier ſchon am An-

fang

fang dieſes Abſchnittes *) der Grund gelegt, der Name aber erſt an dieſer Stelle vollkommen heraustreten.

1. Das Geſammtleben der Gläubigen könnte überhaupt in ſeinem Gegenſaz gegen das fortbeſtehende ſündhafte Geſammtleben gar nicht wahrgenommen werden, wenn es ſich nicht in durch einander bedingter räumlicher Abgeſchloſſenheit und zeitlicher Beharrlichkeit, als ein dem Weſen nach unveränderliches und ſich ſelbſt immer gleich bleibendes darſtellte; ſondern nur in zerſtreuten Einzelheiten und ganz unſicher würde dann eine Fortwirkung der Erlöſung zu finden ſein. Denn man könnte zwar ſagen, wenn nur das ſündhafte Geſammtleben ſich ſo zeige als ein geſchloßnes und beharrliches Ganze, ſo könnte das neue geiſtige auch ſchon erkannt werden aus ſeinem Ausgeſchloſſenſein von jenem. Allein die Sache liegt vielmehr ſo, daß das ſündliche Geſammtleben, mit Ausnahme des zurükgebliebenen Gefühls der Hülfsbedürftigkeit, an welches ſich die Entſtehung des Reiches Gottes anknüpft, und welches als das urſprüngliche Beſizthum der Kirche in der Welt angeſehen werden kann, die eigentliche Nichtigkeit iſt und das bloß verneinende, wie aus allem was oben **) über die Sünde beigebracht iſt, ſattſam erhellt. Alſo kann zwar die Welt als das formloſe und verworrene von den Gläubigen anerkannt werden an ihrem Ausgeſchloſſenſein von der Kirche, nicht aber umgekehrt. Auch iſt offenbar, daß die Welt in Bezug auf ihren Gegenſaz gegen das Reich Gottes keinen Gemeingeiſt hat, der ihr eine ſolche Einheit geben könnte; ſondern in allen eigentlichen oder uneigentlichen Einzelweſen iſt irgend ein perſönliches Intereſſe das urſprünglich bewegende

*) §. 134. **) §. 103.

und nur in der Oppoſition gegen den Geiſt treffen dieſe ſonſt weit auseinander gehenden Intereſſen zuſammen. — Wenn wir aber bedenken, wie allerdings dieſes Bewußtſein von der unverrüklichen Identität der Gemeinſchaft der Gläubigen aller brüderlichen Liebe ſowol als allem Beſtreben das Chriſtenthum ſicher zu ſtellen und zu verbreiten zum Grunde liegt; dann aber auch wie ſchwer es ſonſt überall iſt, ſowol auf dem natürlichen als auf dem geſchichtlichen Gebiet, das Beharrliche in dem Wechſel feſtzuſtellen und geſchieden zu halten: ſo zeigt ſich leicht als der einzige Grund dieſes Glaubens das in der erſten Hälfte unſeres Satzes ausgeſprochene, nämlich das Beſtimmtſein der Kirche durch Chriſtum und durch den heiligen Geiſt. Denn da alle Thätigkeiten Chriſti nur durch ſeine göttliche Natur beſtimmt ſind: ſo iſt beides ein Beſtimmtſein der Kirche durch göttliche Thätigkeit, und zwar ein ausſchließendes, weil nichts anderes als die Kirche durch die erlöſende göttliche Thätigkeit beſtimmt wird. Alſo iſt auch dieſe göttliche Thätigkeit dasjenige, was ſich in der Kirche immer und überall und nur in ihr darſtellt, und als dieſe Darſtellung iſt ſie ein ſich immer gleiches und von allem andern zu unterſcheidendes.

2. Weiter aber als auf dieſes ihr innerſtes Weſen kann auch jene Gleichheit und Selbigkeit nicht gehen. Denn wegen ihres Anfanges von Einem Punkt und ihrer Beſtimmung ſich allgemein zu verbreiten iſt ſie ein Werdendes und alſo ſich ungleiches, und als ein geſchichtliches und zeitliches kann ſie auch nur durch Wechſel und Veränderungen wahrgenommen werden, und mithin auch nur dadurch wirkſam ſein. Alles aber, was Veränderung und Wechſel iſt, kann nicht in der unveränderlichen und wechſelloſen göttlichen Thätigkeit

begründet ſein. Denn ſchon in Chriſto, ſo weit er beiden unterworfen war, war dieſes nicht in der beſtimmenden göttlichen Natur, ſondern in der beſtimmten menſchlichen gegründet; und es war nicht die Thätigkeit der göttlichen Natur, ſondern nur ihre Art zu erſcheinen in der menſchlichen. Auf eine ganz andere Art aber und in einem weit größeren Maaße muß Wechſel und Veränderung ſtattfinden in der Kirche, weil der heilige Geiſt als Gemeingeiſt nicht perſonbildend iſt, ſondern nur allmählich die ſchon gebildete Perſon ergreift, und weil eben deshalb in dem erſcheinenden Bewußtſein Unſicherheit entſteht über Einzelnes, ob es dem heiligen Geiſte zuzuſchreiben ſei oder nicht, und daher ein Wechſel von Gegeneinandertreten und ſich Ausgleichen. Alles aber, was aus dieſen Differenzen zwiſchen dem perſönlichen Leben der Einzelnen und ihrem Antheil an dem Geſammtleben des Ganzen hervorgeht, iſt eigentlich das Eingreifen der Welt in die Kirche, und bildet das Verhältniß der Kirche zur Welt. Denn der lezteren gehört offenbar auch alles dasjenige noch an, was an den Wiedergebohrenen ſelbſt von dem Geiſte des Ganzen noch nicht durchdrungen iſt, und alſo ihm nicht angehört; denn ein drittes zwiſchen beiden giebt es nicht. Nun ſollen zwar dieſe Differenzen immer mehr abnehmen, je mehr der heilige Geiſt ſich aller Einzelnen ganz bemächtigt: aber gänzlich aufhören können Wechſel und Veränderung nicht, weil jener Prozeß in der Folge der Erzeugungen ſich immer erneuen und von vorne an beginnen muß.

3. Beides nun zuſammengenommen bildet erſt das wahre und vollſtändige Gemeingefühl jedes Chriſten, welches in dieſem Hauptſtük zunächſt ſoll beſchrieben werden. Da aber beides ſo ganz verſchiedenen Ur-

sprungs ist, und alles geschichtlich gegeben nur mit seiner Genesis zugleich und aus derselben kann verstanden werden: so werden wir dieses Geschäft nur gehörig vollbringen können, wenn wir beide Elemente gesondert betrachten, um das gemeinsame eines jeden aus seinem gemeinsamen Ursprung aufzufassen. Allein auf der andern Seite dürfen wir beide auch nicht gänzlich von einander scheiden; sonst würden wir uns in der Entwikkung des ersten nicht mehr, wie doch unsre Aufgabe thut *), dasjenige darstellen, was uns als Werk der Erlösung aus der Welt entgegentritt. Denn wir würden ganz auf das Innere zurükkgewiesen, und verlören die Beziehung auf die äussere Erscheinung, wenn wir aus dieser Betrachtung alles ausschlössen wollten, wobei schon das Eingehen der Welt und das Verhältniß zur Welt mitgedacht werden muß; ganz wenigstens verlören wir uns in das folgende Hauptstük, und würden eine Erscheinung darstellen, wie sie ein gänzliches Eingegangensein der Kirche mit dem ganzen menschlichen Geschlechte voraussezte. Eben so wenn wir das zweite Element völlig isoliren wollten, würden wir ja in die erste Seite unseres zweiten Theiles zurükkehren, indem wir, wenn alle Beziehung auf die das Wesen der Kirche an sich constituirenden Elemente aufgehoben würde, auch nichts von demjenigen darstellen könnten, was als Werk der Erlösung in der Welt angesehen werden kann, sondern nur als ihr Widerstand und ihr zerstörendes Bestreben. Daher wenn jene beiden Elemente müssen gesondert, so müssen sie auch auf einander bezogen werden. Dieses Hauptstük zerfällt daher in zwei Hälften, deren eine

*) S. 133.

die wesentlichen und unveränderlichen Grundzüge der Kirche darstellt, aber in Beziehung auf das wechselnde und veränderliche in ihr, die andere aber eben dieses wechselnde und werdende gleichfalls in Beziehung auf die Einheit des Seins und das unveränderliche darin.

Erste Hälfte. Die wesentlichen und unveränderlichen Grundzüge der Kirche.

146.

In wie fern die Kirche nur besteht durch den Uebergang aus der Empfänglichkeit für Christum in die selbstthätige Gemeinschaft mit ihm *): so ist sie immer sich selbst gleich, sofern dieser immer durch dieselbige Einwirkung Christi erfolgt, und dies geschieht vermittelst der heiligen Schrift und des Dienstes am göttlichen Wort. In wiefern die Kirche nur dadurch besteht, daß der dem Sein Christi in jedem Einzelnen gleiche Antheil desselben an ihrem Gemeingeist **) auf der Thätigkeit dieses Geistes im Ganzen der Kirche beruht: so ist sie immer sich selbst gleich, insofern dieser Einfluß des Ganzen auf den Einzelnen immer in derselben Anordnung Christi gegründet ist, und dies stellt sich dar in den Sakramenten der Taufe und des Abendmahls. Inwiefern aber das Bestehen der Kirche und die Verbrei-

*) Vgl. §. 140. 141. **) Vgl. 144.

tung derſelben auf unſerm gegenwärtigen Standpunkt nicht von einander zu trennen ſind: ſo wird ſie immer ſich ſelbſt gleich ſein, inſofern alles, was zur Verbreitung derſelben aus Antrieb des göttlichen Geiſtes von den Einzelnen geſchieht, zugleich die Thätigkeit Chriſti ſelbſt iſt, und dies zeigt ſich in der Ausübung des Amtes der Schlüſſel und in dem Gebet im Namen Chriſti. Dies alſo ſind die hier abzuhandelnden Lehren.

1. Obgleich hier die Lehren, welche hauptſächlich unter dieſem Artikel abgehandelt zu werden pflegen zuſammengeſtellt ſind, ja noch etwas mehr: ſo möchte doch nicht leicht einleuchten, daß hier alles enthalten ſei, was das überall gleiche Weſen der chriſtlichen Kirche bildet. Wenn man aber vorläufig nur das oben *) auseinandergeſezte hinzunimmt, daß nämlich die Kirche eben ſo ſehr der Organismus als das Abbild Chriſti iſt, und alſo ihr Weſen darin beſtehen muß alle Thätigkeit Chriſti fortzuſezen und darzuſtellen: ſo iſt leicht nachzuweiſen, daß die weſentlichen Thätigkeiten des Erlöſers, wie ſie oben **) beſchrieben worden, hier ſowol abgebildet als fortgeſezt werden. Denn das Gebet im Namen Chriſti als Handlung der Kirche iſt mehr eine Abbildung der königlichen Thätigkeit Chriſti, weil die Regierung der Kirche und ihrer Verhältniſſe zur Welt darin zwar entworfen wird, die Ausführung aber allein in Chriſto ruht; das Amt der Schlüſſel hingegen bietet uns eine wahre Fortſezung derſelben Thätigkeit dar, beides aber muß offenbar immer mit einander verbunden

*) §. 145. **) §. 138.

gedacht werden. Eben ſo iſt das Abendmahl mehr eine Fortſezung, die Taufe mehr eine Abbildung der hohenprieſterlichen Thätigkeit Chriſti, ſofern jenes als Handlung der Kirche allein betrachtet, vollſtändiger iſt als dieſe, wie die weitere Erörterung ergeben wird; denn daß beide dieſer Thätigkeit angehören leidet keinen Zweifel, da ſie beide die Abzwekkung haben, die Lebensgemeinſchaft mit Chriſto mithin auch die Gemeinſchaft mit Gott feſtzuſtellen. Nicht minder endlich iſt der Dienſt des Wortes, ſofern er von dem bisherigen zu trennen iſt, als bloße Auslegung nur noch ein Abbild der profetiſchen Thätigkeit Chriſti, die Schrift aber iſt und bleibt als Werk der Kirche angeſehen und vermöge ihrer unmittelbaren lebendigen Wirkſamkeit in derſelben die wahre Fortſezung dieſer Thätigkeit des Erlöſers. Und aus dieſer Zuſammenſtellung muß zugleich erhellen, daß nichts in irgend einer der weſentlichen Thätigkeiten Chriſti enthaltenes aus dieſen Fortſezungen und Abbilden derſelben ausgeſchloſſen iſt, wie denn auch dieſes Bewußtſein in unſerm Glauben an dieſe Anſtalten weſentlich enthalten iſt. Denn ihr freies und ungehemmtes Fortbeſtehen erſcheint uns bedingend für die Fortdauer der Wirkungen Chriſti; zugleich aber wiſſen wir nichts aufzuzeigen im Umfang der chriſtlichen Kirche, was von gleicher Nothwendigkeit wäre, vielmehr ſtellen wir uns jeder Meinung entgegen, welche irgend etwas analoges als von gleichem Werth mit jenen Inſtitutionen aufſtellen will. Darum wollen wir weder die Ueberlieferung neben die Schrift ſtellen, noch den Dienſt am Wort durch die authentiſche Auslegung binden; darum widerſezen wir uns der Vervielfältigung der Sakramente eben ſo gut als dem Vorgeben von einer magiſchen Wirkung derſelben, und

der Fürbitte der Heiligen eben so gut als einer jeden persönlichen oder collegialischen Stellvertretung Christi.

2. Ausserdem aber bedarf auch wol die Stellung der einzelnen Punkte, und die Beziehung in welche sie gestellt sind, einer Rechtfertigung, welche der besonderen Behandlung jedes einzelnen vorangehen muß. — Bei den Aposteln war der Uebergang zur Selbstthätigkeit, vermöge dessen sie die erste Kirche bildeten, zufolge des obigen *) abhängig von den persönlichen Einwirkungen Christi auf sie. Soll nun die Kirche hierin sich gleich bleiben; so muß dieser Uebergang noch eben so erfolgen. Persönliche Einwirkungen Christi können aber jezt nur stattfinden, mittelst seiner dargestellten Persönlichkeit; denn unmittelbare könnten als übernatürlich weder erkannt werden noch anerkannt, und würden, auch anerkannt, die Continuität der Kirche aufheben. Die mittelbaren aber sind uns gesichert durch die Schrift; und die Mittheilung des heiligen Geistes wird immer für bedingt zu halten sein durch die Einwirkungen der Schrift auf die Seele. Nun bewirken dieses zwar zunächst die geschichtlichen Theile der Schrift, und ist dabei der stehende geschriebene Buchstabe nicht wesentlich, sondern auch eine rhapsodirende Fortpflanzung kann als möglich gedacht werden, jener gewährt aber die Sicherheit der unverlezten Identität besser **). Die didaktischen Theile aber, zu denen die Geschichte der Apostel den gemeinsamen Schlüssel enthält, sind auf der einen Seite der Beweis, daß aus den Ein-

*) S. 141.

**) In diesem Sinne und Umfang können wir es uns gefallen lassen, daß die Schrift nicht zum Sein, sondern nur zum Wohlsein der Kirche gehört.

wirkungen Christi eine solche kirchenbildende Selbstthätigkeit, wie er sie verheißen, wirklich hervorgegangen ist und also die Urkunde unseres Besitzes. Auf der andern Seite sind sie die Ergänzung der persönlichen Aeußerungen Christi, theils zurükgehend auf dasjenige, was uns nicht aufbehalten ist aber doch wirkliche Rede Christi war, theils durch die unmittelbare Kenntniß des ganzen Christus die Rede selbst ergänzend und die Erweiterung derselben durch Folgerung und Analogie in sich schließend. Der Dienst des Wortes aber ist nicht etwa nur die Wiederbelebung der Schrift und der Leiter für dieselbe; sondern wie jeder Gemeingeist ungleich vertheilt ist in den Einzelnen, und das Wohlsein des Ganzen auf der Mittheilung und dem Umlauf desselben beruht, so ist der Dienst des Wortes, innerhalb der Kirche angesehn, die von Christo selbst herrührende organische Institution solcher Mittheilung. Daher finden wir den Grund hiezu gelegt schon in dem ersten Entwurf der christlichen Gesellschaft noch während des Lebens Christi nicht nur in dem Unterschiede zwischen den zwölfen und den übrigen Jüngern, sondern auch innerhalb jenes engern Kreises war ein merklicher Unterschied zwischen den übrigen und den dreien, welche dem Meister näher standen, und also auch mehr von ihm aufgefaßt hatten. Nur dadurch daß so von Christo selbst die Ausgleichung sowol als die Ungleichheit herrührt besteht die Identität der Kirche; und so wie die Ausgleichung nur Abbild ist von der profetischen Thätigkeit Christi, so ist doch die selbstthätig in der Kirche fortbestehende Einrichtung, vermöge deren die Ungleichheit anerkannt ja sogar unterhalten wird, eine wahre Fortsezung von der königlichen und gesezgebenden Thätigkeit Christi. — So wie es gar keine Kirche geben

würde in dem hier angenommenen Sinne, ſondern nur eine unweſentliche und zufällige Geſelligkeit Einzelner, wenn der Einzelne anders als unter der Form der Theilnahme an dem Gemeingeiſt zur Gemeinſchaft mit Chriſto gelangen und in derſelben bleiben könnte: ſo wäre auf der andern Seite die Kirche nicht das Abbild und die Fortſezung Chriſti, wenn der Einzelne in ſie könnte aufgenommen werden und in ihr ſein anders als durch ihre eigne Selbſtthätigkeit. Denn ſie verhielte ſich dann leidentlich und könnte alſo Chriſtum der ganz ſelbſtthätig iſt, weder abbilden noch fortſezen. Wiederum wenn der Einzelne dadurch, daß die Kirche ihn durch ihre Thätigkeit aufnimmt und in der Gemeinſchaft erhält, auch könnte zur Lebensgemeinſchaft Chriſti gelangen: ſo wäre dabei Chriſtus leidentlich; und die dermalige Kirche nicht nur der urſprünglichen durch ſeine Selbſtthätigkeit geſtifteten unähnlich, ſondern ſie wäre auch auf keine Weiſe Chriſti Abbild, ſondern Chriſtus ſtände vielmehr gegen ſie im Schatten. Oder muß die Thätigkeit der Kirche, durch welche ſie den Einzelnen aufnimmt und hält, auch eine Thätigkeit Chriſti ſelbſt ſein, und darauf beruht die eigenthümliche Natur beider Sakramente. Wenn nun aber die Taufe ihrer urſprünglichen Einſezung nach nicht der erſte Anfang des Verhältniſſes zwiſchen der Kirche und dem Einzelnen, und das Abendmahl nicht das einzige Mittel iſt, um die Lebensgemeinſchaft mit Chriſto zu unterhalten: ſo erlangt doch alles frühere erſt ſeine Vollendung in der Taufe; und das Abendmahl bleibt in dieſer Art das höchſte, und begreift allen andern Gebrauch unter ſich als Annäherung oder Vorbereitung dazu. — Daß nun von den leztgenannten beiden Stellen das erſtere ſich vorzüglich auf den Umfang

und die Verbreitung der Kirche bezieht, leuchtet für sich ein; denn wem die Sünden gebunden sind, der ist nicht von der Kirche anerkannt, noch übereinstimmend mit ihr in der Gemeinschaft mit Christo. Aus dem ebengesagten ist aber offenbar, daß auch diese Thätigkeit des Bindens und Lösens; mit gleicher Nothwendigkeit eine Handlung der Kirche und eine Handlung Christi sein muß. Daher auch ihre große Verwandtschaft mit den Sakramenten, und das Schwanken, ob sie als ein solches anzusehen sei oder nicht. Es gehört aber auch das andere hieher. Denn da die Vollmacht Christi nur auf die Gründung und Verbreitung seines Reiches geht: so kann es auch nur ein Gebet in seinen Namen geben in den Angelegenheiten seines Reiches. Die reinen innern Angelegenheiten aber können nur in sofern ein Gegenstand des Gebetes im engeren Sinne sein, als die Einwirkungen des sie leitenden Geistes können gehemmt werden durch das Fleisch und also durch die Welt, also nur sofern diese inneren Angelegenheiten zugleich äußere sind. Daß aber die Kirche, indem sie keine wirksame Thätigkeit ausübt, da ja das Gebet im engeren Sinne nur vertrauender Wunsch ist, dennoch auch hierin als Abbild und Fortsezung Christi erscheint, ergiebt sich theils daraus, daß Christus dieser Gegenstände wegen selbst gebetet hat, und das Gebet der Kirche also die Fortsezung des seinigen ist, theils auch daraus, daß selbst jezt im Zustande der Erhöhung überall, wo das Reich der Gnade oder des Sohnes nicht abgesondert gedacht werden kann von dem Reiche der Macht oder des Vaters *), auch die herrschende Thätigkeit

*) Vergl. §. 126.

Chriſti nicht kann beſtimmt geſchieden werden von ſeiner Fülle beim Vater.

7. Da nun über alle hier genannten Gegenſtände ohne Ausnahme nicht nur verſchiedene, ſondern auch die Kirchengemeinſchaft trennende Anſichten in der Chriſtenheit ſtattfinden, alle dieſe Punkte aber an und für ſich der Unveränderlichkeit der Kirche angehören: ſo iſt offenbar, daß entweder die Verſchiedenheit der Anſichten ſelbſt, oder die deshalb obwaltenden Trennungen nur in demſelbigen mit allem, was Wechſel und Veränderung in der Kirche iſt, gegründet ſein müſſen, nämlich entweder in der zeitlichen und räumlichen Entwiklung überhaupt, und dies iſt das unvermeidliche, oder in den Einwirkungen deſſen, was der Welt angehört, und dies iſt das fehlerhafte. Wenn nun gleich im Allgemeinen geſagt werden kann, daß die Verſchiedenheiten der Anſicht am leichteſten zurükgeführt werden können auf die allgemeinen Unterſchiede in der Denkweiſe verſchiedener Zeitalter und Völker, und alſo das unvermeidliche ſind; Trennungen aber, je mehr ſie die Einheit der Kirche und alſo auch die Stätigkeit des Zuſammenhanges mit Chriſto aufheben, und auf eine geſchichtlich verworrene Weiſe entſtanden ſind, auf ſelbſtſüchtige Leidenſchaft und alſo auf weltliche Einwirkung zurükweiſen: ſo iſt doch die Löſung der Aufgabe, wie beides das unvermeidliche und das fehlerhafte in den einzelnen Punkten richtig zu ſcheiden ſei, auf dem Gebiet der Glaubenslehre überhaupt ſehr ſchwierig, gewiß aber nicht mit allgemeiner Anerkennung zu löſen, weil ein jeder Lehrer ſich ſchon unvermeidlich auf der einen Seite einer ſeit Jahrhunderten feſtſtehenden Spaltung befindet, und es würde alſo nur Anmaßung ſein dieſe Schwierigkeit und die damit verbundene Beſchränkung der Gültigkeit jeder Darſtel-

lung nicht anerkennen zu wollen. Hier ist demnach der innerste Siz dessen, was schon in der Einleitung *) bevorwortet ist, daß jede Glaubenslehre nur kann protestantisch sein oder katholisch. Sofern aber jede auch etwas beitragen soll, diejenigen Trennungen aufzuheben, in denen die christliche Sittenlehre das fehlerhafte nachweisen kann, und deren Aufhebung einzuleiten das Geschäft der höheren kirchlichen Verwaltung ist, welche ihre Theorie in der praktischen Theologie hat **): so kann dies hier nur geschehen, indem auch hier, soweit es bei rein geschichtlichen Gegenständen, wie diese es größtentheils sind, möglich ist, auf die Eingeständnisse und Ansprüche zurükgegangen wird, welche als in dem frommen Selbstbewußtsein des Christen gegründet, können dargelegt werden.

Erstes Lehrstük. Von der heiligen Schrift.

147.

Die heilige Schrift ist auf der einen Seite das erste Glied in der fortlaufenden Reihe aller Darstellungen des christlichen Glaubens, auf der andern Seite ist sie die Norm für alle folgenden.

Anm. Unter der heiligen Schrift wird hier zufolge des schon in der Einleitung über das Verhältniß des Christenthums zum Judenthum gesagten ***) nur die neutestamentische verstanden; und so hängt auch nur mit dieser ursprünglich und unmittelbar auf die eben †) beschriebene Weise der Dienst des Wortes zusammen. Die fortwährende Geltung der alttestamentischen Schriften in der Christenheit bedarf daher einer anderen Nachweisung.

*) §. 26. **) Kurze Darst. S. 92. §. 5. ***) Vgl. §. 22. †) §. 146.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

2. Wenn man die christliche Kirche während der ursprünglichen Verkündigung des Christenthums d. h. im apostolischen Zeitalter als Eines betrachtet: so kann man nicht behaupten, daß die Gesammtheit ihrer Schriftserzeugnisse die Norm sein könnte für die der späteren Zeitalter. Denn wir müssen uns nicht nur den heiligen Geist als Gemeingeist ungleich vertheilt denken; sondern wir dürfen uns auch nicht vorstellen, daß der Grad der Theilnahme an demselben zugleich auch bei jedem Einzelnen das Maaß seiner Productivität gewesen sei. Denn je stärker das jüdische oder heidnische in die Denk- und Handelsweise eingewurzelt war, um desto eher konnte, da das christliche zwar aufgenommen, aber noch nicht in seinem ganzen Umfang und allen seinen Anwendungen erkannt war, der Widerspruch des in Wort und That dargestellten gegen den christlichen Geist verkannt werden, und daher religiöse Darstellungen entstehen, welche, als christliche betrachtet, im höchsten Grade unrein waren, und so wie es in spätern Zeiten nicht leicht mehr vorkommen konnte. Nun war eines von jenen beiden Elementen, und vorherrschend das jüdische *), bei allen unmittelbaren Schülern Christi vor der Einpflanzung des christlichen Geistes ausgebildet gewesen; allein bei diesen wurde die Gefahr eines unwissentlichen verunreinigenden Einflusses der frühern Denk- und Lebensformen auf die Darstellung des christlichen in Wort und That in dem Maaß, als sie Christo nahe gestanden hatten, abgewehrt

*) Ich sage nur vorherrschend; denn unmöglich ist es doch nicht, und auch in der Schrift nicht geradezu verneint, daß nicht auch unter den unmittelbaren Schülern Christi könnten Proselyten im engeren Sinne, mithin gebohrne Heiden, gewesen sein.

durch den reinigenden Einfluß der lebendigen Erinnerung an den ganzen Christus. Denn jemehr ihnen sein ganzes Leben gegenwärtig war, deſto deutlicher mußte ſich ihnen jeder Widerſpruch gegen den Geiſt deſſelben entdekken in allem was ſich bis zu einer gewiſſen Klarheit des Bewußtſeins entwikkelte, und dies gilt doch von allem, was zu einer Darſtellung durch die Rede gedeiht; ſo daß wir uns bei denen, welche das ganze öffentliche Leben Chriſti begleitet hatten, in ſolchen Zuſtänden, wo ihnen Chriſtus nothwendig gegenwärtig ſein mußte, weil ſie in ſeinem Namen handelten, und ſofern im Geſammtleben jeder Einzelne ſeine Ergänzung nicht nur ſondern auch Correction fand durch den andern *), keine irgend das Weſen der Sache betreffende Abweichung denken können in ihren Darſtellungen durch Wort und That, und am wenigſten in dem erſteren. Zunächſt und am meiſten gilt dies von den Wiederholungen der Reden und des Lebens Chriſti ſelbſt, weil hier dasjenige, was den reinigenden Einfluß auf die Darſtellung ausübt, zugleich der Gegenſtand der Darſtellung ſelbſt war; dann aber auch von allen im Namen Chriſti gegebenen Anordnungen und Lehren, weil ſie aus den Reden und der Lebensweiſe Chriſti ſelbſt mußten geſchöpft werden, und daher auch aus dem Leben Chriſti würden belegt werden können, wenn es uns vollſtändig aufbewahrt geblieben wäre. So ſtehen aus dem apoſtoliſchen Zeitalter das kanoniſche und das apokryphiſche, beide Worte in dem Sinn genommen, welcher der bisherigen Erörterung angemeſſen iſt, einander gegenüber als Extreme, welche in keinem ſpäteren Zeitalter wieder vorkommen können, indem

*) Gal. 2, 11. flgd.

dem die kirchlichen Darstellungen sich von den apostolischen immer mehr entfernen müssen, weil der Einfluß des jüdischen und heidnischen im ganzen Umfang der Kirche immer mehr abnimmt, wenn auch im Einzelnen noch immer der Kirche neue Theile aus dem Judenthum und Heidenthum zuwachsen, das kanonische aber nicht mehr erreichen können, weil das lebendige Bild Christi nicht mehr auf dieselbe Weise unmittelbar, sondern nur aus jenen Schriften entnommen und also von ihnen abhängig den persönlichen verunreinigenden Einflüssen entgegenwirken kann. Hieraus ergiebt sich von selbst, in welchem Sinne dieser Seite der Productivität des Urchristenthums die normale Würde zukommt. Nämlich zuerst nicht allen Theilen der heiligen Schrift auf gleiche Weise, sondern jedem nur in dem Maaß, als die Verfasser sich in dem oben beschriebenen Zustande befanden, und in dem Verhältniß, in welchem ihre Aufmerksamkeit auf ihre Gedankenentwiklung gerichtet war, so daß z. B. gelegentliche Aeusserungen und Nebengedanken nicht denselben Grad von Normalität haben, als dasjenige, was dem jedesmaligen Hauptgegenstand angehört. Dann aber auch nicht so, als ob jede Darstellung müßte ursprünglich aus der Schrift abgeleitet oder gar in ihr enthalten sein; sondern die Ursprünglichkeit der Productivität kommt jedem Zeitalter zu, seitdem der Geist ausgegossen ist auf alles Fleisch, aber nichts darf angesehen werden für ein reines Erzeugniß des Geistes, als nur sofern es mit jenen ursprünglichen Erzeugnissen in Uebereinstimmung zu sein irgendwie nachweisen kann. Wohl aber endlich auch in dem Sinne, daß an dieser Fähigkeit Gewähr zu leisten für die Christlichkeit einer Darstellung und das unchristliche kenntlich

zu machen kein anderes ähnliches Erzeugniß diesem ursprünglichen gleichkommt.

148.

Das Ansehn der heiligen Schrift begründet keinesweges zuerst den christlichen Glauben; sondern im Gegentheil dieser wird vorausgesezt, wenn jemand der heiligen Schrift ein eigenthümliches Ansehen einräumt.

1. In demselben Maaß als die christliche Frömmigkeit in allen Gläubigen dieselbe ist, muß sie auch in Allen auf dieselbe Weise entstanden sein, weil beides von einander nicht zu trennen ist. Nun aber ist offenbar, daß sie bei den Aposteln und den ersten Christen überhaupt nicht entstanden ist in Folge des Glaubens an die Schrift, indem diese, das Wort in unserm Sinne genommen, noch nicht vorhanden war; ja die Schrift würde gar nicht zu Stande gekommen sein, wenn nicht die christliche Frömmigkeit und das Bestreben ihr einen sichreren Haltungs- und Einigungspunkt zu verschaffen schon gewesen wäre. Wollte man aber hiegegen sagen, die Apostel hätten doch ihre Verkündigung auf die alttestamentischen Weissagungen und somit auf die Schrift in dem gewöhnlichen Sinne des Wortes gegründet: so findet doch dieses zuerst auf den Glauben der Apostel selbst keine Anwendung, indem sie zwar gleich am Anfang desselben *) Jesum als denjenigen bezeichnen, von dem die Profeten geweissagt, keinesweges aber kann dieses so verstanden werden, als ob sie auch die auf kritischem Wege entstandene Einsicht, daß

*) Joh. 1, 45.

die von den Propheten angegebenen Zeichen sich bei Jesu fänden, zum Glauben wären gebracht worden, sondern der unmittelbare Eindruk hatte in ihren durch das Zeugniß des Täufers vorbereiteten Gemüthern den Glauben erwekt. Denselben Gang aber schlagen sie auch bei ihrer Verkündigung ein, indem sie zuerst auf die Reden und Thaten Jesu um den Glauben zu erwekken zurükgehen, und die Stellen der Propheten hernach nur zur Bestätigung anwenden. Es kann auch sowol mit der alttestamentlischen Schrift, die Christus selbst als ein Zeugniß von sich anführt *), als auch mit der neutestamentlischen, sofern sie eben dieses ist, keine andere Bewandniß haben, als welche jene Samariter aussagen **), daß der Glaube auf das Zeugniß wie nichts verschwindet gegen den aus dem unmittelbaren Eindruk. Sofern aber die neutestamentische Schrift nicht sowol Zeugniß Anderer ist, sondern vielmehr uns den unmittelbaren Eindruk ersezen soll, den viele von den Zuhörern der Apostel noch gehabt hatten: so thut sie es nur, inwiefern sie Reden und Thaten Jesu mit ihrer Wirkung zugleich oder Wirkungen Christi mit ihrem Zurükgehen auf ihn zugleich uns aufbewahrt, und also ein Theil der Geschichte ist, durch deren Kenntniß wir allerdings uns allein den Mangel des unmittelbaren Eindruks ersezen können. Wenn wir uns aber fragen, worauf unser Glaube an die Schrift als Geschichte beruht, oberachtet des vielen schwierigen, was sie in dieser Hinsicht darbietet: so ist es nur auf dem Vertrauen, welches wir den Berichterstattern eben ihres christlichen Glaubens wegen schenken, und also weil dieser in uns selbst schon begründet ist, wie denn auch

*) Joh. 5, 39. **) Joh. 4. 42.

Niemand wird behaupten können, sein Glaube habe mit dem Glauben an die Schrift begonnen.

2. Die andere Seite der Sache aber ist die, daß, wenn wir den Glauben an Christum als Sohn Gottes und Erlöser auf das Ansehn der Schrift gründen, und dieses so feststellen wollen, daß ihr Glauben beigemessen werden müsse auch in solchen Thatsachen, denen nichts ähnliches in der gemeinen Erfahrung vorkommt, und in Ansehung solcher Lehren, welche nicht begriffen, ja nicht einmal anschaulich gedacht werden können, diese Feststellung, da der Glaube selbst noch nicht vorausgesezt werden soll, auf eine solche Weise geschehen muß, daß man bei ungläubigen Gemüthern den Anfang damit machen kann. So daß aus bloßen Vernunftgründen zuerst das göttliche Ansehn der Schrift erwiesen werde, und aus dieser Ueberzeugung hernach die Ueberzeugung von der Erlösung durch Christum als Gegenstand dieser göttlichen Offenbarung hervorgehe. Hiegegen nun ist zweierlei zu erinnern. Zuerst daß diese Gründe, mögen sie nun zurükgehn auf die äußere und innere Glaubwürdigkeit der heiligen Schriften an sich oder auf die Charaktere göttlicher Offenbarung, immer einen kritischen und gelehrten Verstandesgebrauch voraussezen, also auch der Glaube, wenn er nicht anders begründet werden kann, ursprünglich nur in denen ist, welche eines solchen fähig sind, alle Andern aber nur auf die Autorität von jenen daran theilnehmen können. Diese Abstufung in dem Besiz des Glaubens stimmt aber nicht nur gar nicht mit der Gleichheit der Christen, welche die evangelische Kirche ausspricht, und würde vielmehr den Laien einen unbedingten Glauben an diejenigen zumuthen, welche allein der Gründe des Glaubens mächtig sind und deshalb auch über alles,

was denſelben betrift, alleinige Richter ſein könnte, ſondern auch, da die Apoſtel die neuteſtamentiſche Schrift noch nicht hatten, und auch ihren Glauben an die altteſtamentiſche nicht auf dieſe Weiſe begründen konnten, ſo würde folgen, daß entweder ihr Glaube ein unvollkommnerer geweſen als der unſrige, wodurch dann das Anſehen der Schrift wieder untergraben würde, oder daß ſie den ihrigen auf eine andere Art begründet hatten, welche aber verloren gegangen, und dieſe Annahme würde wieder die Einheit der Kirche zerſtören. Zweitens aber, wenn der Glaube ſich überall auf eine ſolche Weiſe begründen und mittheilen ließe: ſo könnte er bei einem gewiſſen Grade von Geiſtesbildung andemonſtrirt werden; und dann wäre er bei dem Einzelnen kein Werk beſonderer göttlicher Gnade, gegen alles bisherige. Aber die durch Beweis erlangte Ueberzeugung wäre auch ganz etwas anderes als der Ausdruk der Frömmigkeit, die mit der Demonſtration nicht zuſammenhängt. Das heißt der Glaube, welcher ſich auf dieſe Art auf das Anſehn der Schrift gründen ließe, wäre ganz etwas anders als das, womit wir uns bis jezt beſchäftigt haben. Da er aber auch etwas anderes wäre, als der Glaube der Laien ſein kann und der Glaube der Apoſtel geweſen iſt: ſo haben wir um ſo mehr Urſach den Glauben, ſo wie wir ihn hier dargeſtellt haben, daß nämlich die Schrift und das Anſehn derſelben erſt ſein Werk ſind, für den wahrhaft allgemeinen und ſich immer gleichen Glauben aller Chriſten zu halten.

Zuſaz. Wenn nun doch die meiſten Lehrgebäude des chriſtlichen Glaubens, welche auf einen wiſſenſchaftlichen Rang Anſpruch machen, in dem hier dargelegten Sinne mit der Lehre von der Schrift als der Quelle

des christlichen Glaubens anfangen, und zwar weil sie aus derselben die Lehren des Christenthums erweisen wollen: so kann dieses auf eine ganz tadellose Weise geschehen; sofern man unter dem erweisen nichts anderes versteht, als die Nachweisung, daß das so belegte eine ächte Aeußerung christlicher Frömmigkeit ist; denn alsdann braucht auch kein anderes Ansehen der Schrift vorher aufgestellt zu werden, als für diejenigen, welche schon glauben, und nicht um den Glauben darauf zu gründen. Allein allzuleicht wird durch diese Stellung und durch den bei einer solchen Stellung am meisten nothwendigen Apparat um das Ansehen der Schrift festzustellen das Mißverständniß veranlaßt, als ob eine Lehre deshalb zum Christenthum gehöre, weil sie in der Schrift enthalten ist, da sie doch vielmehr nur deshalb natürlich in der Schrift enthalten ist, weil sie zum Christenthum gehört. Und zu genau hängt hiemit zusammen das andere Mißverständniß, welches die dogmatische Erkenntniß von dem was zum Christenthum gehört zu einer Erkenntniß von ganz anderer Art macht als die katechetische, da doch beide von derselben Art sind und nur jene die genauere, und dieses führt denn zu jener alles verwirrenden Ansicht, daß die Religion die Tochter der Theologie sei. Deshalb, und weil dasjenige Ansehn der Schrift, welches festzustellen nothwendig ist, und welches in den folgenden Lehrsäzen als das kirchliche dargelegt wird, erst hier leicht und bestimmt kann nachgewiesen werden, haben wir jene Stellung aufgegeben, und der Lehre von der Schrift hier im Zusammenhang mit der Lehre von der Kirche ihren Ort angewiesen.

149.

Erſter Lehrſaz. Die heilige Schrift iſt ihrem Urſprunge nach *authentiſch*, und als Norm für die chriſtliche Lehre *zureichend*.

1. Aus dem eben auseinandergeſezten geht ſchon hervor, daß es bei dem Urſprunge der Schrift nicht auf die einzelne Perſon ankommt. Es könnte eine Schrift fälſchlich einem beſtimmten Verfaſſer beigelegt worden ſein in ſpätern Ueberſchriften, und in ſofern nicht authentiſch, ohne daß ſie dadurch an und für ſich das Recht verlöre ein integrirender Beſtandtheil der heiligen Schrift zu ſein, oder ohne daß die heilige Schrift dadurch die ihr hier beigelegte normale Würde verlöre. Ja ſelbſt in dem Fall, wenn eine Schrift gleichzeitig mit ihrer erſten Erſcheinung den Namen eines Verfaſſers getragen hätte, von dem ſie doch nicht herrührt: ſo könnte dies ihrem Rechte nur in ſofern Eintrag thun, als dabei nicht eine von dem ſittlichen Gefühl des Verfaſſers, übereinſtimmend mit dem ſittlichen Gemeingefühl ſeiner Zeitgenoſſen, für unſchuldig geachtete Fiction zum Grunde gelegen, ſondern die Beilegung ein abſichtliches Irreleiten geweſen iſt, denn dies leztere kann freilich nicht zuſammenbeſtehen mit dem Beruf die normale Darſtellung des Chriſtenthums zu ergänzen, jene Fiction aber gar wohl; und ſo könnte ein ſo beſchaffenes Buch immer authentiſch ſein als Theil der Bibel *). Wenn ſich daher auch manche

*) Beiſpiel von dem erſten wäre, wenn der Brief an die Hebräer in allen Handſchriften überſchriftlich dem Apoſtel Paulus beigelegt würde; Beiſpiel von dem lezten, wenn die Poſteralbriefe wirklich nicht von Paulus wären.

Zweifel gegen die Richtigkeit in den Angaben der Verfasser einzelner heiliger Bücher noch näher bestätigen sollten: so würde daraus doch kein Recht entstehen und noch weniger eine Pflicht, ein solches Buch aus der Sammlung auszuschließen und den Umfang derselben zu verringern. Allein die richtige Ausmittlung der Verfasser gehört zur Vollständigkeit unserer Schriftkenntniß, und die Bemühungen darin dürfen also eigentlich niemals aufhören, weil wir anders mit einander vergleichen und auf einander beziehen Stellen verschiedener Schriftsteller und verschiedene Stellen desselben Schriftstellers. Den Umfang aber zu bestimmen, innerhalb dessen der Ursprung eines christlichen Buches fallen muß, damit es ein Theil der heiligen Schrift sein könne, das ist auf eine äußerliche Weise nicht möglich. Denn wenn gleich jeder gestehen wird, jede amtliche Schrift eines Apostels gehöre in die Schrift, so kann man doch nicht umgekehrt solche als die einzigen Bestandtheile derselben bezeichnen, ja wenn man es auch könnte, so ist doch der apostolische Name selbst seinem Umfange nach unbestimmt. Wollte man nun auf der andern Seite die Schriftfähigkeit auf alle unmittelbaren und beständigen Schüler Christi ausdehnen und beschränken, weil aus diesen allein Stellvertreter der Apostel genommen werden konnten *): so könnte auch dies leicht theils zu viel sein, indem auch manche aus dieser Klasse doch konnten unrein aufgefaßt haben, so wie auch Schüler der Apostel vielen aus jener Klasse konnten zuvorgekommen sein. Auf keinen Fall aber würden wir, wenn jezt noch ein Buch entdekt würde, welches mit der größten kritischen Gewißheit einem unmittel-

*) Ap. Gesch. 1, 21.

deren Schüler Christi oder selbst einem Apostel zugeschrieben werden müßte, es ohne weiteres der heiligen Schrift einverleiben, sondern jeder würde nur wagen es derselben als einem Anhang beizufügen. Daher bliebe schwerlich etwas anderes übrig für eine solche äußerliche Bestimmung, als daß authentische Schriftbücher nur solche seien, welche schon die erste Kirche als apostolische oder als durch die Sanction der Apostel ihr empfohlene Schriften angenommen, wenn nur die Weise der ältesten Kirche übereinstimmend gewesen wäre und eine Sanction der Apostel für unsere nicht apostolischen Bücher sich irgend nachweisen ließe *). — Wenn also hierüber keine sichere Bestimmung zu geben ist: so kann die erste Hälfte unseres Sazes nur etwas Bestimmtes und für uns wirklich bedeutendes aussagen zunächst negativ, daß nämlich nicht durch Betrug auf der einen und Unkunde auf der andern Seite Bestandtheile in die h. Schrift aufgenommen worden, welche einer apokryphischen oder wenigstens unsichren Region des Christenthums angehören, und dann rein geschichtlich, daß unsere gegenwärtige Bibel noch ganz dieselbe sei, welche, soweit unsere geschichtlichen Nachrichten unmittelbar zurükgehn oder sich durch Muthmaßung ergänzen lassen, in der ältesten Kirche dafür gegolten. Diese Identität nun ist im wesentlichen leicht nachzuweisen, jene Negation aber, weil die beiden, wenngleich innerlich entgegengesezten, Regionen doch äußerlich nicht bestimmt geschieden werden können, kann nicht eben so nachgewiesen werden, sondern bleibt eine Sache

*) Denn niemand wird wol, was Iren. III. 1. und Euseb. H. E. 1, 15. III. 24. 39. V. 8. u. a. a. O. berichten, für eigentliche Nachrichten halten.

des Glaubens, wie sich theils auf die besondere Erfahrung der Einzelnen gründete, theils auf die allgemeine Voraussetzung göttlicher Leitung in einem für die Kirche so wichtigen Gegenstand. Dieser Glaube aber muß sich bewähren in der Gewissenhaftigkeit, theils kein Bedenken gegen den Ursprung und die Authentie einzelner Theile und Stellen der Schrift ungeprüft zu lassen, theils bei der Reinheit des hermeneutischen Verfahrens unabweichlich zu verharren, wenn auch im Einzelnen ein Verdacht unreiner Auffassung oder unchristlicher Denkweise entstehen sollte. Nur unter dieser Bedingung sind wir eben so in der Anerkennung der Schrift thätig begriffen, nur mit dem Unterschiede größerer Hülfsmittel und eines ausgebildeteren Sinnes, als diejenigen ältern Christen es waren, welche die heilige Schrift aus der Gesammtmasse christlicher Schriftwerke ausschieden und feststellten.

2. Der Begriff Norm ist nach dem oben *) auseinander gesezten dahin zu bestimmen, zuerst daß alle christliche Lehre, welche in der Kirche vorgetragen wird, die weitere dem jedesmaligen Moment angemessenste Entwiklung sein soll von der vollkommensten ursprünglichen Auffassung alles dessen, was zur Erlösung gehört. Diese vollkommne Auffassung nun, mit welcher jede andere Darstellung immer muß verglichen werden können, und ihre Uebereinstimmung mit derselben nachzuweisen gehalten sein, ist in der Schrift enthalten. Dann aber auch ist zu bemerken; daß keines unserer heiligen Bücher zu einem solchen kritischen Zwek ursprünglich geschrieben ist; sondern die Lehrbücher sollten in unmittelbar gegebene Lebensverhältnisse der Christen als

*) §. 147.

apostolische That eingreifen und also erregend und bestimmend auf die Gemüther wirken; die Geschichtbücher aber sind nur Sammlungen von einzelnen Thaten Christi und der Apostel und von ihren damit in Verbindung stehenden Reden, und wollen also die ursprüngliche Wirkung von beiden wiederholen. Daher nun liegt ihre normale Würde nicht nur in ihrem Gebrauch für die Kritik einer schon vollbrachten religiösen Gedankenerzeugung; sondern durch ihre unmittelbare Wirkung *), wie sie von jener ursprünglichen Mittheilung abgeleitet und ihr ähnlich ist, soll sie bei fleißigem Gebrauch zugleich unserer religiösen Gedankenerzeugung selbst die Norm werden, damit die unsrige derjenigen, aus welcher die Schrift selbst hervorgegangen ist, immer ähnlicher werde, so daß durch diese normale innere Wirksamkeit der Schrift ihr kritischer Gebrauch zulezt überflüssig werden müßte. Nur eine solche mit der Schrift ursprünglich übereinstimmende Gedankenerzeugung ist die wahre christliche Rechtgläubigkeit; die durch den kritischen Gebrauch mittelst Einpfropfung Aenderung oder Wegschneidung entstandene ist und bleibt nur eine äußere, und ist, wenn sie nicht in jene übergeht, etwas sehr untergeordnetes, da sie alsdann grade eine abweichende Gedankenentwiklung voraussezt. Wenn nun behauptet wird, daß die heilige Schrift als Norm zureichend sei **), so heißt dies

*) Vgl. §. 143, 2.

**) Regulam autem aliam habemus, ut videlicet verbum Dei condat articulos fidei et praeterea nemo, ne angelus quidem. Art. Smale. II. — Hos libros agnoscimus esse Canonicos i. e. ut fidei nostrae normam et regulam habemus, idque non tantum ex communi ecclesiae consensu, sed etiam multo magis ex testimonio et intrinseca spiritus

sei in Beziehung auf ihre unmittelbare Wirksamkeit, daß der heilige Geist uns mittelst des Gebrauchs derselben eben so in alle christliche Wahrheit leiten kann, als die jüngern, welche die Unterweisungen Christi und der Apostel selbst angehört hatten, ja als die Apostel selbst; und zwar so daß, wenn die Kirche in ihrer Vollständigkeit das Abbild geworden sein wird von der menschlich vollkommnen Gotteserkenntniß Christi, wir dieses alles mit vollem Recht als die Frucht von der Wirksamkeit der Schrift ansehen können, ohne daß irgend etwas ihr ursprünglich fremdes dadurch hinzugekommen zu sein. Dagegen wenn der Gebrauch der Schrift unangemessene oder geringhaltige und irrige Vorstellungen erzeugt: so liegt dieses nicht in der Schrift noch auch in der Thätigkeit des heiligen Geistes dabei, sondern nur in dem unentwikkelten oder getrübten Zustande des Aufnehmenden und Verarbeitenden. Was aber die Schrift auf diese Art hervorbringt ist nur die christliche Frömmigkeit selbst, und die Aeußerung derselben in Gemäßheit des individualisirten Schriftverstandes und des eigenthümlichen Denk- und Sprachgebietes eines jeden. Keineswegs aber ist sie zureichend um in jenem oder auch nur in Einem Moment der geschichtlichen Entwiklung einen allgemein gültigen wissenschaftlichen Ausdruk für die verschiedenen Elemente der christlichen Frömmigkeit hervorzurufen, indem der relative Gegensaz zwischen dem volksmäßigen und dem wissenschaftlichen Sprachgebiet in der Schrift selbst kaum

---

omni persuasione. Gallic. Conf. IV. — Credimus sacram hanc scripturam Dei voluntatem perfecte complecti, eamque omnes ab hominibus ut salutem consequantur credi oportere ait, in illa sufficienter edoceri. Belg. Conf. VII.

angedeutet *) aber keineswegs entwickelt ist, sondern nen vollendeten Lehrbegriff können wir nur als gemeinschaftliches Erzeugniß der Schrift und des wissenschaftlichen Bestrebens am Ende der geschichtlichen Entwicklung denken. Eben so wenn wir die normale Dignität der Schrift von ihrer kritischen Seite betrachten, ist sie keineswegs in sofern zureichend, daß für jede Aeußerung christlicher Frömmigkeit etwas ihr dem Inhalt nach unmittelbar entsprechendes in der Schrift müßte zu finden sein, oder daß alles, was sich in einem ausführlichen Lehrgebäude als ein besonderer Ort bezeichnen läßt, auch müsse in der Schrift durch eine besondere Stelle repräsentirt sein. Sondern zureichend ist die Schrift schon, wenn nur auf der einen Seite durch Combination und Analogie Vergleichungspunkte können gefunden werden, auf der andern Seite aber bei einem gänzlichen Stillschweigen um so leichter eingesehen werden kann, daß eine Mannigfaltigkeit von Vorstellungen frei gelassen sei.

3. Man kann nicht ohne Grund sagen, daß wenn die Schrift zureichend sein solle, dann auch nichts überflüssiges dürfe darin sein, indem das überflüssige verwirrt, und das vergleichende Bestreben, mag es nun mehr auf die Nachweisung von Verschiedenheiten oder von Uebereinstimmungen ausgehen, dadurch in erfolglosen Anspruch genommen wird. Die h. Schrift bietet einen großen Schein des Ueberflusses dar, sowol in ihren historischen als in ihren didaktischen Theilen, welcher bei der scheinbar eben so großen Unvollständigkeit beider nur um so mehr auffällt. Unser Satz spricht in dieser Hinsicht den Glauben aus, der aller christlichen

*) Eph. 4, 12. — 14.

Voraussezung der Schrift ursprünglich zum Grunde liegt, wie es auch durch eine gründliche kritische Behandlung derselben sich wieder bestätigt, daß nämlich die Widersprüche in unsern geschichtlichen Büchern uns eine Bürgschaft geben für die Authentie der Ueberlieferung, ohne jedoch gänzlich auszuschließen, daß sie einander auch ergänzen, und daß die öftere Behandlung derselben Gegenstände in den didaktischen Büchern ein Zeugniß ist von der Identität des Geistes sowol in vielen Schriftstellern als in verschiedenen Momenten desselbigen, welches auch um so unentbehrlicher ist, da die meisten Lehrbücher der heiligen Schrift nicht reine Mittheilungen sind, sondern Einwirkung auf bestimmte Zustände und Verhältnisse bezwekken. Dieser Glaube nun ist eine natürliche und sich von selbst ergebende Anwendung von dem Glauben an den heiligen Geist, wie derselbe oben ist auseinandergesezt worden.

Zusaz. Wenn die Vorstellung von der Integrität der Schrift noch etwas mehr enthalten soll als der obige Saz: so kann es zunächst nur das geschichtliche sein, daß, nachdem die Sammlung einmal geschlossen worden, weder ein einzelnes Buch hineingeschoben worden, noch auch die einzelnen Bücher durch solche Stellen interpolirt, wodurch die normale Dignität der Schrift verringert werden konnte. Was nun die einzelnen Stellen betrift, so läßt sich dieses bei unserer unvollkommnen Kenntniß von der Geschichte des Textes der neutestamentischen Bücher nicht nachweisen, und man kann es allerdings als einen Glaubenssaz ansehen, der aus dem vorigen folgt. Denn wenn auch durch Nachläßigkeit Einzelner solche antikanonische Stellen könnten in den Text einzelner Abschriften gekommen sein, so müssen wir doch glauben, daß der richtige

in dem Ganzen waltende Sinn die weitere Verbreitung derſelben würde gehindert haben, und die zeitig angefangene kritiſche Beſchäftigung mit dieſen Büchern müßte gar keine chriſtliche geweſen ſein, wenn ſie dies nicht ſollte bewirkt haben. Was hingegen die ganze Sammlung betrift, ſo iſt es ſehr leicht rein geſchichtlich nachzuweiſen, daß ſie ſeit jener Zeit immer dieſelbe geblieben: nur iſt es ſchwer bei dieſem Punkt ſtehen zu bleiben, und nicht weiter zu fragen, wie denn aus der früheren notoriſchen Nichtübereinſtimmung die ſpätere Uebereinſtimmung entſtanden, und ob dieſe nun unwiderruflich ſei, oder ſich aus ihr nicht auch jene wieder entwikkeln könne. Ja noch weiter zurük möchte man fragen, ob nicht auch ſchon zu der Zeit als noch gewiſſe Kirchen einige Bücher annahmen und andere Kirchen dieſelben Bücher verwarfen, entweder die mit der Ertheilung der kanoniſchen Autorität ſparſamen Kirchen noch ſparſamer hätten ſein ſollen, oder die freigebigen noch freigebiger. Was nun das erſte betrifft, ſo würde es ganz mit der unten zu entwikkelnden Lehre von der Untrüglichkeit der Kirche ſtreiten, wenn wir glauben wollten, daß auf einer oder der andern Synode, wo unſeres Wiſſens nicht einmal die verſchiedenen Anſprüche gründlich erwogen worden, eine unwiderrufliche und für immer bindende Beſtimmung hierüber habe getroffen werden können; und eben ſo wenig iſt anzunehmen, daß eine beſondere Leitung des göttlichen Geiſtes grade dieſe und keine andere kirchliche Abſtimmung hervorgebracht habe, und daß alſo die Sammlung durch eine unmittelbare göttliche Autorität, welche als ein beſonderes Wunder für ſich müßte angeſehen werden, ſo ſei, wie ſie iſt. Es bleibt alſo nichts übrig anzunehmen, als daß auch jene kirchliche Beſtimmung nur Ein Moment

in der Einleitung der Schrift gewesen sei, und die Kirche in diesem Geschäft noch immer begriffen müsse gedacht werden. Dasselbe gilt daher auch von der Bestimmung des Kanons in symbolischen Schriften unserer Kirche*), wodurch also die weitere freie Untersuchung nicht kann gehemmt werden. Was das andere betrifft, so handelt es sich dabei von den Kennzeichen, wonach zu beurtheilen ist, ob ein Buch könne zur heiligen Schrift gehören. Diese sind oben **) angegeben. Die Anwendung derselben aber muß immer der kritischen Forschung anheimgegeben bleiben; und es ist in dieser Beziehung unser Glaube, daß durch dieselbe uns eben so wenig etwas wesentlich zur Erhaltung der Kirche gehöriges werde entzogen worden, als anfänglich etwas von dieser Art durch Schuld der Kirche werde verloren gegangen sein, womit jedoch der Untergang apostolischer oder ähnlicher Schriften keineswegs für unmöglich erklärt werden soll.

150.

Die einzelnen Bücher der heiligen Schrift sind von dem heiligen Geist eingegeben ***), und die Sammlung derselben ist unter der Leitung des heiligen Geistes entstanden.

Anm. a. Daß beides die Abfassung der Bücher und die Einordnung in den Kanon, wenn auch dem heiligen Geiste zugeschrieben, ihm doch nicht auf die gleiche Weise zugeschrieben werden könne,

*) Conf. Gall. III. Angl. Conf. VI. Conf. Belg. IV.

**) §. 147.

***) Helv. Conf. I. Scriptura canonica verbum Dei spiritu s. tradita. — Conf. belg. III. Confitemur . . sanctos Dei viros divino afflatos spiritu locutos esse.

könne, liegt darin, daß jenes eine bestimmte Handlung eines Einzelnen und also die Thätigkeit des heiligen Geistes dabei anzusehen ist als die Wirksamkeit des Gemeingeistes in dem Willen eines Einzelnen zur Hervorbringung eines bestimmten Werkes. Wogegen sowol das kanonische Ansehn der einzelnen Bücher, als auch die Zusammenfügung derselben etwas allmählig entstandenes ist, ein Ergebniß vielseitigen Zusammenwirkens und Gegeneinanderwirkens, so daß nicht alle Momente an und für sich dem heiligen Geiste können zugeschrieben werden.

b. Eben so nothwendig aber als es auf der einen Seite ist, die Eingebung als eine unmittelbare und ausschließende Thätigkeit des heiligen Geistes von der bloßen Leitung zu unterscheiden, eben so nothwendig ist es auf der andern Seite die Begriffe, Offenbarung und Eingebung, immer geschieden zu halten. Denn die heilige Schrift enthält zwar die göttliche Offenbarung in sich, aber dies kann man von allen wahrhaft christlichen Reden und Schriften auch sagen, und ist hierin zwischen ihnen und der heiligen Schrift kein anderer Unterschied, als den die normale Dignität der heiligen Schrift mit sich bringt. Keineswegs also darf man den Akt der Abfassung eines heiligen Buches oder die ihr vorangehende und zum Grunde liegende Gedankenerzeugung in der Seele des Schriftstellers als einen Akt göttlicher Offenbarung ansehn. Denn nur in Christo selbst war die göttliche Offenbarung, aber in ihm so ursprünglich, daß einzelne Reden, und wenn Christus geschrieben hätte auch Schriften, doch nicht würden als einzelne Offenbarungsakte angesehen werden dürfen; sondern die göttliche Offenbarung in ihm war Eine untheilbare, und alles einzelne, sowol in ihm als von ihm aus in seinen Jüngern, war nur die organische Entwiklung dieser ursprünglich Einen Offenbarung.

c. Allerdings aber ist es sehr schwierig diesem kirchlichen Ausdruk eine genaue Umgrenzung zu geben, und es kann hier nur zweierlei vorläufig angemerkt werden. Erstlich. Der Ausdruk θεόπνευστος der von den alttestamentischen Schriften *)

*) 2 Tim. 3, 16.

über die Geschichtbücher, sofern sie aus solchen Elementen bestehn, ein geschlossenes Ganze bildin; und je gleichgültiger es demnach sein kann, ob die Abfassung der einzelnen Erzählungen und die Zusammenstellung derselben auch Ein Akt gewesen: um so mehr fällt der letztere Theil des Geschäftes unter denselben Gesichtspunkt wie die Sammlung der heiligen Schriften überhaupt; und die Wirkung des heiligen Geistes dabei ist nur noch insofern Eingebung, als diese Zusammenstellung doch die bestimmt in der Absicht die Geschichte sicherzustellen gewollte That eines Einzelnen war; während der That selbst aber, da diese nur Auswahl und Verknüpfung der schon vorhandenen einzelnen Erzählungen war, ist sie nur Leitung gewesen.

3. Was endlich diese Leitung selbst anbetrifft, so ist zunächst die Aufbewahrung und Vervielfältigung der apostolischen Schriften offenbar das Werk des sich selbst und seine Erzeugnisse anerkennenden göttlichen Geistes in der Kirche, in derselben Art wie auch jeder Einzelne seine ausgezeichneten Gedanken aufbewahrt und deren Vergegenwärtigung sicher stellt, wogegen das apokryphische, wenn es erscheint, dieser Unterstützung entbehrt, und nur da, wo der Gemeingeist des Ganzen noch nicht herrschend ist, mit Beifall aufgenommen werden kann. Je mehr aber die apokryphische Productivität in der Kirche abnimmt, in demselben Maaß nimmt auch aus demselben Grunde der Geschmak daran ab; wogegen, wenn auch die kanonische Productivität abnimmt, so nimmt doch der Sinn für dieselbe durch die Erfahrung ihrer Wirkungen zu, und so muß das Urtheil der Kirche sich immer mehr dem völligen Ausstoßen alles apokryphischen und dem reinen heilig halten des wahrhaft kanonischen nähern. Wie aber die ka-

ſche Zeitalter zwiſchen die beiden oben *) ſchon angeführten Extreme des apokryphiſchen und kanoniſchen, zwiſchen denen aber auch alle ſpätere chriſtliche Gedankenerzeugung liegt. Beide aber bilden keinen ſtrengen Gegenſaz, ſondern verhalten ſich nur wie ein größtes und kleinſtes; und ſo wie in dem apokryphiſchen, ſofern es doch chriſtlich iſt, auch noch eine Spur von Wirkſamkeit des heiligen Geiſtes ſein muß, ſo auch in dem kanoniſchen, ſofern es doch Gedanken eines zum Chriſtenthum erſt gelangten Menſchen enthält, auch noch eine Spur von fremdartigem. Dieſen allmähligen Uebergang geſtehen auch alle diejenigen, welche verſchiedene Grade der Eingebung ſelbſt zugeſtehen **), und es fragt ſich zunächſt nur, in wiefern läßt ſich ſo angeſehen die Eingebung der Schrift dennoch als etwas ihr eigenthümliches darſtellen und mit ihrer normalen Würde zuſammentreffend? Hier nun zeigt uns Petrus in Zuſtimmung der ganzen damaligen chriſtlichen Gemeinſchaft ***), daß diejenigen, welche mit Chriſto vom Anfang ſeines öffentlichen Lebens an gewandelt waren, eine eigne Klaſſe bildeten, welche wir mit Recht die apoſtoliſche nennen können, da ſie einander ſo gleich gehalten wurden, daß ohne Gewiſſensverlezung die urſprüngliche Zahl der Apoſtel durch das bloße Loos aus ihnen konnte ergänzt werden. Was ſie insgeſammt als anerkannt würdige Träger des göttlichen Wortes auszeichnete, war die doppelte Bürgſchaft, welche ihre Beharrlichkeit leiſtete ſowol für die Reinheit ihres Eifers

*) §. 147.

**) Schon Origenes an mehreren Stellen, doch nicht ſo, daß wir ihm in der Art und Weiſe der Unterſcheidung ganz beiſtimmen könnten.

***) Ap. Geſch. 1, 21. flgd. vgl. Joh. 15, 27.

als für die Vollständigkeit ihrer Auffassung. Zugleich aber wird niemand den Unterschied verkennen, der darin liegt, ob sie mit diesen Eigenschaften demnach nur in gleicher Reihe mit allen übrigen Christen standen, oder ob sie an der Leitung der christlichen Angelegenheiten Theil nahmen; denn in dem lezten Falle mußte der Wille den Geist des Ganzen ausschließend walten zu lassen weit entscheidender sein als in dem ersten. Wie denn auch von den Aposteln selbst wol niemand leicht behaupten wird, daß alles, was sie im Privatleben geredet und gethan, eben so streng und bestimmt wie das, was sie im öffentlichen Dienst geredet und gethan, als eingegeben könne angesehen werden. Dagegen würde es ganz unbegründet sein, und nicht ohne die Einheit ihres Lebens auf eine abentheuerliche Weise zu zerreissen gedacht werden können, daß sie in andern Theilen ihres apostolischen Amtes weniger von dem heiligen Geist beseelt und unterstüzt worden wären, als in den Akten des Schreibens oder vielleicht gar nur derjenigen schriftlichen Abfassungen, welche ihnen unbewußt vorherbestimmt waren, zur Einreihung in unsern Kanon aufbehalten zu bleiben. Die eigenthümliche apostolische Eingebung ist sonach ein Zustand, an welchem die heilige Schrift nur participirt, und der sich so weit erstrekte, als die höchste christliche Amtlichkeit des apostolischen Zeitalters, selbst aber durch die apostolische Reinheit und Vollständigkeit der Auffassung des Christenthums bedingt war. Für diese nun hatte Paulus, dem ein so bedeutender Theil unserer heiligen Schrift angehört, nicht die Gewährleistung, welche Petrus forderte; allein sie wurde ersezt einestheils durch die Kräftigkeit der göttlichen Erregung, welche seinen Uebergang zum Glauben bewirkte, welche Erregung, wie man

ſich auch die Thatſache heute, im unmittelbaren Zuſammenhang mit dem menſchlichen Leben Chriſti und als eine Nachwirkung deſſelben angeſehen werden muß, auch theils durch den ſtreng und ſcharf gebildeten Begriff, deſſen ſich der h. Geiſt zur ſchärfſten Unterſcheidung des rein chriſtlichen bedienen konnte. Daher auch Paulus ſich vorzüglich in der ſtrengſten Ausſcheidung jüdiſcher und heidniſcher Anklänge aus chriſtlicher Lehre und Leben bewähren mußte. — Betrachten wir nun die bei der Entſtehung der heiligen Bücher zum Grunde liegende Eingebung des Geiſtes nicht als etwas beſonderes, ſondern im Zuſammenhange mit der überhaupt die apoſtoliſche Amtsführung begründenden Eingebung *): ſo ſind wir um ſo leichter aller der nur ſcheinbar ſchwierigen Fragen über die Ausdehnung der Eingebung überhoben, ob ſie nur im erſten Impuls zu ſuchen ſei, oder auch in der einzelnen Gedankenbildung, und ob ſie ſich auch auf die Worte, und was ſonſt daran hängt, erſtrekte oder nicht. Denn auch der Impuls iſt nichts für ſich allein, und würde nicht eingegeben ſein, wenn nicht das ganze apoſtoliſche Leben ein Leben aus der Eingebung geweſen wäre; aber eben ſo iſt auch in der Art der Compoſition, und des Schreibens alles aus Einem Stük und keines von dem andern zu trennen; und nur wenn man von einer ganz todten Anſicht über den Zuſammenhang zwiſchen Gedanke und Wort und überhaupt zwiſchen Innerem und Aeußerem ausgeht, können dieſe Fragen in dem Sinne aufgeworfen werden, wie es gewöhnlich geſchieht. Wer auf der einen Seite darüber im allgemeinen klar iſt, in wie fern das Aeußere zum Theil eines andern Urſprungs ſein kann als das Innere dem es angehört,

*) Matth. 10, 20. Ap. Geſch. 1, 8.

auf der andern aber zugestehn, daß bei dem Berufleben der Apostel die Wirksamkeit des die Kirche bildenden heiligen Geistes in ihrer Persönlichkeit der persönlichen Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur in Christo so nahe gekommen, als ohne Aufhebung des specifischen Unterschiedes zwischen beiden Vereinigungsweisen möglich ist, der findet in beiden zusammen die Regel für die Fragen, welche aufgeworfen werden dürfen, und für die Antworten welche gegeben werden können. Das bedeutendste was hiebei in Betracht kommt bleibt immer die Frage, ob der göttlichen Eingebung wegen die heiligen Bücher eine andere besondere exegetische und kritische Behandlung erfordern, und daß hiezu kein Grund sei, versteht sich aus dem Gesagten von selbst.

2. Allein die ganze bisherige Auseinandersezung scheint mehr die Lehrbücher im Auge zu haben, als die Geschichtbücher, indem bei diesen weder eine eigene Gedankenerzeugung stattfand, auf welche der heilige Geist eingebend wirken konnte, sondern nur zusammenstellende und sondernde Erinnerung, noch auch eine bestimmte amtliche Thätigkeit, sondern nur das, zum Theil auch auf Privatverhältnisse sich gründende *) freie Verhältniß eines Schriftstellers zu einem unbestimmten Publicum. Auf der andern Seite aber findet sich unter den in der ersten Kirche entstandenen Geschichtbüchern eben der Gegensaz des kanonischen und apokryphischen, und also erscheint auch eine eben so bestimmte Abgrenzung gleich wünschenswerth, die doch auch nur auf einer ähnlichen Einwirkung des göttlichen Geistes in die historische Composition beruhn könnte. Wenn

*) Luc. 1, 3.

wir aber einmal in jene Theilung der heiligen Schrift eingehen müssen: so ist nicht zu übersehen auf der einen Seite, daß in der ganzen Amtsthätigkeit der Apostel, wie sie ein Werk der Eingebung war, die Erinnerung ein von der eigenen Gedankenerzeugung nicht bestimmt zu trennendes wesentliches Element, und die Sicherstellung derselben eine für die ganze Kirche so höchst bedeutende Aufgabe war, daß sie nothwendig unter den Einfluß des heiligen Geistes muß gestellt werden; auf der andern Seite, daß die Geschichtsbücher der heiligen Schrift auch unter sich sehr verschieden sind und sich den Lehrbüchern mehr nähern oder weiter von ihnen entfernen. Je mehr das erste der Fall ist, sei es im ganzen Buch oder in einzelnen Theilen, überall nämlich wo die Geschichte nur wegen der Lehre vom Reiche Gottes durch Christum da ist, da erscheint das Gedächtniß im Dienste des allgemeinen apostolischen Zweckes und also von dem heiligen Geiste beseelt, und das Verhältniß dieser Bücher zu den didaktischen ist doch kein anderes, als daß die lezteren von bestimmten Amtsverhältnissen, also von der Berufsthätigkeit im engeren Sinne, die ersteren von dem das Ganze der Kirche umfassenden gemeinnüzigen Bestreben, also von der Berufsthätigkeit im weiteren Sinne, ausgegangen sind, wiewol auch hier noch annähernde Abstufungen vorkommen; das eigenthümliche apostolische Bewußtsein aber kann in beiden Fällen dasselbe gewesen sein. Wo aber auch die Beziehung auf die Lehre minder hervorragt, und also die einzelnen Erzählungen aus der christlichen Urgeschichte für sich bestehen, da ist doch das Bestreben dasselbe; und das kanonische Ansehn solcher Erzählungen kann ebenfalls nur ruhn auf der Voraussezung einer apostolisch reinen Auffassung. Je weniger

aber die Geſchichtbücher, ſofern ſie aus ſolchen Elementen beſtehn, ein geſchloſſenes Ganze bilden; und je gleichgültiger es demnach ſein kann, ob die Abfaſſung der einzelnen Erzählungen und die Zuſammenſtellung derſelben auch Ein Akt geweſen: um ſo mehr fällt der leztere Theil des Geſchäftes unter denſelben Geſichtspunkt wie die Sammlung der heiligen Schriften überhaupt; und die Wirkung des heiligen Geiſtes dabei iſt nur noch inſofern Eingebung, als dieſe Zuſammenſtellung doch die beſtimmt in der Abſicht die Geſchichte ſicherzuſtellen gewollte That eines Einzelnen war; während der That ſelbſt aber, da dieſe nur Auswahl und Verknüpfung der ſchon vorhandenen einzelnen Erzählungen war, iſt ſie nur Leitung geweſen.

3. Was endlich dieſe Leitung ſelbſt anbetrifft, ſo iſt zunächſt die Aufbewahrung und Vervielfältigung der apoſtoliſchen Schriften offenbar das Werk des ſich ſelbſt und ſeine Erzeugniſſe anerkennenden göttlichen Geiſtes in der Kirche, in derſelben Art wie auch jeder Einzelne ſeine ausgezeichneten Gedanken aufbewahrt und deren Vergegenwärtigung ſicher ſtellt, wogegen das apokryphiſche, wenn es erſcheint, dieſer Unterſtüzung entbehrt, und nur da, wo der Gemeingeiſt des Ganzen noch nicht herrſchend iſt, mit Beifall aufgenommen werden kann. Je mehr aber die apokryphiſche Productivität in der Kirche abnimmt, in demſelben Maaß nimmt auch aus demſelben Grunde der Geſchmak daran ab; wogegen, wenn auch die kanoniſche Productivität abnimmt, ſo nimmt doch der Sinn für dieſelbe durch die Erfahrung ihrer Wirkungen zu, und ſo muß das Urtheil der Kirche ſich immer mehr dem völligen Ausſtoßen alles apokryphiſchen und dem reinen heilig halten des wahrhaft kanoniſchen nähern. Wie aber die ka-

nonische Produktivität allmählig erlöscht, so ist natürlich, daß keine ursprünglich kanonische Begrenzung des kanonischen und normalen überliefert worden sein kann; welches auch noch äußerlich unmöglich gemacht wurde durch die mangelhafte Gemeinschaft in der ersten Kirche, vermöge deren nirgend jemals alles kanonische beisammen war. Daher ist nun das Entstehen der heiligen Schriftsammlung als solcher nur durch Annäherung möglich; und was hierin Schwankungen hervorbringt und die Annäherung hemmt, das muß irgendwie in dem Einfluß der Welt auf die Kirche begründet sein. Dasselbe aber, was die Annäherung unmittelbar fördert, leitet auch den ganzen Gang des Verfahrens, und kann nichts anders sein, als der in der Kirche waltende heilige Geist selbst.

Zusaz. Die alttestamentischen Schriften verdanken ihr Aufgenommensein in unsern Kanon theils den Berufungen der neutestamentischen auf sie, theils dem geschichtlichen Zusammenhang des christlichen Gottesdienstes mit der jüdischen Synagoge, ohne daß sie deshalb die normale Dignität oder die Eingebung der neutestamentischen Schriften theilen. Aus zwei Gründen wird dieser Saz nur als ein Zusaz hiehergestellt, theils nämlich, weil er wirklich aus dem bisherigen unmittelbar folgt, theils aber auch, weil er die herrschende Vorstellung und Behandlungsweise gegen sich hat, und daher noch nicht als ein kirchlicher Lehrsaz geltend gemacht werden kann, sondern erst sehr allmählig eine dogmatische Anerkennung wird erwarten können, ohnerachtet er ein sehr unmittelbarer Ausdruk einer sehr allgemeinen christlichen Empfindungs- und Handlungs-

weise ist. Denn wir dürfen nur fragen, was für ein Gebrauch in der nichttheologischen christlichen Welt vom alten Testament gemacht wird im Vergleich mit dem neuen, um den Unterschied, den der fromme Sinn der Christen macht, anzuerkennen, daß er nämlich die erbauliche normale Kraft, welche doch die ursprüngliche ist, dem alten Testament nicht zuerkennt, wie denn auch unter den edelsten und begeistertsten Psalmen nicht leicht einer sein wird, der nicht doch etwas enthielte, was sich die christliche Frömmigkeit nicht als ihren reinsten Ausdruk aneignen kann. Sehen wir aber auf die kritische Seite dieses normalen Gebrauches, so giebt es allerdings wol wenig christliche Lehrsäze, welche man nicht hätte mit alttestamentischen Stellen belegen wollen; allein auf der einen Seite liegt wol in der ganzen Geschichte der Theologie zu Tage, wie sehr dieses sowol der christlichen Hermeneutik zum Nachtheil gereicht, als auch das Geschäft der Ausbildung der Lehre und den Streit über die näheren Bestimmungen derselben unnüz verwikkelt hat, so daß eine gründliche Verbesserung wol vorzüglich davon zu erwarten ist, daß man die alttestamentischen Beweise der eigenthümlich kirchlichen Lehren ganz aufgebe, und was sich vornehmlich auf solche stüzt ganz bei Seite stelle. Auf der andern Seite wäre es auch nicht zu begreifen, wie die Lehre von der Erlösung durch Christum sollte haben in der bloßen Ahndung eben so deutlich dargestellt werden können, als durch Christum selbst und durch seine Jünger nach der Vollendung des Erlösungswerkes; oder wenn dieses ja geschehen wäre, wie nicht dadurch dem Erlöser eine andere Anerkennung unter seinem Volke und besonders unter den Pflegern und Auslegern der heiligen Schriften hätte bereitet werden müssen, und wie

nun demjenigen gleiche normale Würde zukommen ſoll, was zu allen Zeiten ſo ungleiche Kraft ausgeübt hat. Was aber die Eingebung der altteſtamentiſchen Schriften anbelangt: ſo ſprechen ſich darüber die neuteſtamentiſchen ſelbſt ganz in dem Sinne unſeres Satzes aus. Denn auf den innern Antrieb des Geiſtes werden nur die Weiſſagungen bezogen *) und zwar nur die meſſianiſchen, und dieſen will unſer Satz ihr Recht auch nicht abſprechen; ſondern nur, wie ſie das Evangelium ſind vor dem Evangelium, ſo gehören ſie auch dem Geiſt an vor dem Geiſt, d. h. den vorandeutenden Regungen deſſelben ehe er über alles Fleiſch ausgegoſſen und als Gemeingeiſt der chriſtlichen Kirche organiſirt war. Wogegen das Geſez, wenngleich eine göttliche Anordnung, da es ein zwiſchen jenes Vorevangelium und die wirkliche Erſcheinung Chriſti zwiſchen eingekommnes **) genannt wird, unmöglich kann auf denſelben Geiſt zurükgeführt werden — denn es läge ja dann in der Reihe ſeiner Entwiklung, und wäre nichts zwiſchen eingekommnes — ja es wird ausdrüklich genug geſagt, daß dem Geſeze die Kraft des Geiſtes, aus welchem das chriſtliche Leben hervorgehn ſoll, fehlt. Alſo iſt das Geſez mit allem was daran hängt, nicht eingegeben. An dem Geſez hängen aber zugleich alle Geſchichtbücher von der Geſezgebung an, indem, wenn man Geſez und meſſianiſche Weiſſagung einander gegenüberſtellt, niemand wird ſagen können, die jüdiſchen Geſchichtbücher wären mehr die Geſchichte der meſſianiſchen Weiſſagung, als die des Geſezes. Vielmehr wie auch in den profetiſchen Schriften das meiſte ſich auf die geſezliche Verfaſſung bezieht, und die meſſiani-

*) 2. Petr. 1, 21. **) Gal. 3, 19.

die Weissagung sich nur in einzelnen Momenten hervorhebe, so tritt diese in dem eigentlichen Geschichtsbuche ganzlich zurück, und sie haben an der Eingebung gar keinen Theil. — Wenn also diese Ungleichheit der beiderlei Bundesschriften unläugbar ist, und sie dem gemäß auch von dem christlichen Sinne sehr ungleich aufgefaßt und gehandhabt werden: so ist die Frage natürlich, wie denn demohnerachtet ihre äußere Verknüpfung und scheinbare Gleichsezung habe entstehen können; und darauf enthält die erste Hälfte unsers Satzes die Antwort. Unter den neutestamentischen Berufungen zählen hier natürlich nur die, welche sich auf das alte Testament als eine göttliche Autorität für das Christenthum beziehen. Dies nun gilt wiederum nur von den prosetischen Schriften, denen in dieser Beziehung die Psalmen beizugesellen sind; mithin könnten auch aus dem zuerst angeführten Grunde zunächst nur diese in den Kanon aufgenommen werden als Erläuterungen solcher Stellen, wo Christus und die Apostel sich ihrer bedienen. Allein diese Schriften sind, wie dies auch die neutestamentische Anführungsweise deutlich bekundet, nicht für sich allein vorhanden, sondern nur als Theile der heiligen Sammlung; und insofern ist nichts dagegen, wenn um jener Berufungen willen das ganze alte Testament in diesem Sinn in unsern Kanon mit aufgenommen wird. Doch ist auch die Praxis nicht zu verwerfen, sondern für den gemeinen Gebrauch vielmehr vorzuziehen, daß man dem neuen Testament nur die Psalmen und die messianischen Weissagungen als Anhang beifügt; und nur beide zusammengenommen stellen die Sache eigentlich dar, wie sie ist. Ausserdem nun ist weiter aus dem neuen Testament zu entnehmen, daß nicht nur Christus und die

[illegible] Schwanken zwischen Trägheit und Vielge-
[illegible]ftigkeit entstehen, welches mit dem göttlichen Cha-
ter der Kirche *) streitet.

2. Ein öffentlicher übertragener Dienst kann nicht
[illegible]acht werden ohne eine genauere Bestimmung, sowol
[illegible] Art des Geschäfts als auch des Umfanges, in dem
geführt werden soll. Daher entstehen hieraus dop-
te Beziehungen, einmal jedes Bedürftigen zu meh-
en Mittheilenden nach der Verschiedenheit seiner Be-
rfnisse und ihrer Verrichtungen, und eben so jedes
ittheilenden zu vielen Empfänglichen nach der Einer-
heit ihres Bedürfnisses und den Grenzen seines an-
wiesenen Kreises. Aus dieser abgegrenzten Zusam-
ngehörigkeit nun einer Masse von Bedürftigen mit
ien Mittheilenden, die ihnen amtlich zugewiesen sind,
steht, indem diese eine Gemeinde bilden, die Glieder-
ng der Kirche nach verschiedenen Abstufungen, durch
lche dann auch, wenngleich minder streng, der unbe-
mmte Dienst geregelt wird, indem doch auch in jeder
nsicht an jeden die Glieder derselben Gemeinde den
chsten Anspruch haben, wie denn auch die Gemeinde
r Ort ist, innerhalb dessen jeder mit dem reichsten
folg jede Wirksamkeit ausüben kann.

3. Der öffentliche Dienst selbst ist theils ein Dienst
s Wortes im engeren Sinne, d. h. eine Mittheilung
r Wirkungen des göttlichen Geistes, welche vermit-
ist der Rede geschieht, und theils eine solche Mittheil-
ng derselben, welche durch die That geschieht. Auch
e es beides läßt sich freilich nicht streng scheiden, in-
m Wort auch That und That auch Wort ist; es ist
er der Grundtypus des öffentlichen Dienstes in der

*) Vgl. 1. Kor. 14, 33. 40.

tes, welcher theils ein unbestimmter ist und zufälliger, theils ein förmlicher und geordneter.

1. Daß die Wirksamkeit des heiligen Geistes in der Kirche ungleich vertheilt ist, wie auch dasselbe von dem Gemeingeist jeder Gesellschaft gilt, ist bereits oben *) dargelegt; so wie auch, daß hieraus nicht nur der einfache Unterschied von Stärke und Schwäche des geistigen Lebens, sondern auch der zusammengesezte von Reinheit und Unreinheit desselben hervorgeht. Wenn nun diese Ungleichheit auch in der ersten Kirche am stärksten war und seitdem abnimmt, so wird sie doch noch lange genug auch als persönliche bedeutend bleiben; und wenn sie endlich als solche aufgehört hätte, so bliebe sie wieder noch eben so lange bedeutend als Unterschied der Stimmungen eines und desselben Christen. In dem Maaß aber, in welchem sie noch besteht, findet auch jener relative Gegensaz noch Statt. Denn der Schwache und Unreine sind nur insofern in der Kirche, als sie sich läutern und stärken wollen; und insofern können sie nur empfänglich sein, so wie diejenigen nur mittheilend, an denen sie sich läutern und stärken wollen. — Daß aber alle solche Mittheilungen ein Dienst des göttlichen Wortes sind, versteht sich daraus, daß der heilige Geist alles nur von Christo nimmt, und daß bei der Zulänglichkeit der Schrift alles wirklich Christo angehörige auch muß aus der Schrift können belegt und als solches nachgewiesen werden. Es wird aber weder in dem Bewußtsein dessen, in welchem der heilige Geist es hervorbringt, mit einer vollen Zustimmung und festen Ueberzeugung gesezt sein, wenn es ihm nicht selbst als schriftmäßig klar wird; wie denn kein

*) S. 146, 2.

göttlichen Wortes anzusehen ist. Aber dies gilt eben so gut von dem formlosen und unbestimmten Dienst, von welchem sich indeß auch hierin der geordnete und bestimmte unterscheiden muß. Dies kann aber nur dadurch geschehen, daß diese Gebundenheit an das Wort mit in die Form desselben aufgenommen wird. In Bezug auf die Lehre nun geschieht dieses theils unmittelbar dadurch, daß die einzelnen Akte der Darlegungen religiöser Gedanken ihrer ganzen Einrichtung nach als Auslegung einzelner Stellen der Schrift erscheinen, mittelbar aber durch das Bekenntniß, welches ein kurzer auf die Schrift zurükgeführter Inbegriff der Lehre ist, dessen Bewußtsein, jedoch nur unter Voraussezung des Schriftmäßigkeit, immer vorherrschend sein, und wonach alle Lehre soll können gemessen werden. Eben dieses muß nun auch gelten von der christlichen Dichtkunst, welche ursprünglich dem einzelnen Leben angehörig doch zu dem öffentlichen Dienst im engeren Sinne gehört, insofern ihre Erzeugnisse in den öffentlichen Gottesdienst aufgenommen werden. Daher giebt es auch einen doppelten Grundcharakter unserer christlichen Dichtung; dem einen gehört die psalmodische Art, welche an die paraphrastischen Uebertragungen der Psalmen, dergleichen die ältesten christlichen Hymnen*) waren, näher oder ferner anschließend einzelne Stellen und Situationen der Schrift behandelt; dem andern die symbolische, welche an die versificirten allgemeinen Bekenntnisse anschließend mehrere bekenntnißmäßige Lehren in poetische Harmonie bringt. Je mehr sich die religiöse Dichtung von diesen Grundformen entfernt, und religiöse Momente ausserhalb derselben rein indi-

*) Vgl. Ap. Gesch. 4, 24. flgd.

a. Der hier aufgestellte Unterschied zwischen einem geordneten und formlosen Dienst ist schon durch die älteste Ausübung der christlichen Kirche eingeführt. Denn zuerst die Apostel sahen ihren Dienst als einen geordneten an, indem sie auf eine bestimmte Zahl hielten *), und nach gemeinsamen Beschlüssen handelten **). Dasselbe galt von den Verrichtungen der Aeltesten und Diakonen in den einzelnen Gemeinden ***). Allein schon des Stephanus Verbreitung und Vertheidigung des Christenthums durch Lehre gehörte nicht zu seinem geordneten ihm angewiesenen Dienst, sondern war ein freiwilliger und formloser. Eben so wird auch im allgemeinen dieser formlose Dienst neben dem geordneten nicht nur gebilligt, sondern auch Allen in den christlichen Gemeinen, die sich dazu eignen, empfohlen und von ihnen gefordert †). Eben dasselbe findet sich schon in dem Beispiel und der Handlungsweise Christi, der außer dem bestimmten Verhältniß, in welchem die Zwölf zu ihm standen, und den zu einem bestimmten Dienst ausgesandten zwei und siebzig, auch noch andere Einzelne auf unbestimmte Weise aufforderte. Allein es liegt dieser Unterschied auch in der Natur der Sache, und findet deshalb auch seine Analogie auf allen andern ähnlichen Gebieten. Denn auf der einen Seite läßt sich nicht alle Mittheilung auf Einige übertragen und amtlich vertheilen. Denn die Uebertragenden können doch auch nicht solche sein, die selbst noch auf der Seite der Empfänglichkeit also der Bedürftigkeit stehen, weil diese am wenigsten im Stande sind Aechtheit und

*) Ap. Gesch. 1, 17.

**) Ap. Gesch. 8, 14. †) Eph. 4, 29. 5, 19.

***) Nach dem Muster von Ap. Gesch. 6, 2.

ganzen Kirche, das heißt nicht einer, sondern beider Seiten in dem relativen Gegensaz von Mittheilenden und Empfangenden. Nun können sie ursprünglich freilich nur von den Mittheilenden ausgehn, aber ihre Wirksamkeit können sie nur der freien Anerkennung der Empfänglichen verdanken, deren beifälliges Gefühl selbst aber nur einen Werth hat, sofern es sich als Ahndung der Schriftmäßigkeit zu erkennen giebt.

Zusaz. Auf diese Weise geht aus unsern beiden Lehrsäzen hervor, daß der kirchliche Gegensaz zwischen denen, welche den öffentlichen Dienst verrichten, und denen, an welchen er verrichtet wird, immer untergeordnet ist auf der einen Seite der Einheit und Selbigkeit des Geistes in beiden, auf der andern auch ihrer gemeinschaftlichen unmittelbaren Abhängigkeit von der Schrift. Daher auch eine Nothwendigkeit, daß jene einen besondern Stand ausmachen, von welchem der größte Theil auch der erwachsenen Christen immer ausgeschlossen sein muß, sich keineswegs nachweisen läßt. Vielmehr widerspricht einer solchen an und für sich betrachtet schon der überall nachzuweisende allmählige Uebergang zwischen der unbestimmten formlosen Wirksamkeit und der amtlich geordneten und vertheilten; und wenn nicht zur Ausübung des öffentlichen Dienstes besondere Fertigkeiten gehörten, die sich immer nur einige Christen aneignen können, was aber nur von dem Dienst an der Lehre im eigentlichen Sinne gilt, so ließe sich ein Zustand als der vollkommenste denken, wo auch an der Verrichtung des öffentlichen die ganze Lebensfülle der Kirche repräsentirenden Dienstes Alle theilnehmen könnten.

nommen werden. Wir haben es alſo hier nur mit dem Dienſt des Wortes im engern Sinne zu thun, auf welchen das hier gesagte im folgenden näher anzuwenden iſt.

152.

Erſter Lehrſaz. Es giebt in der chriſtlichen Kirche einen öffentlichen Dienſt, der eine unter beſtimmten Formen übertragene Geſchäftsführung iſt, und von welchem alle Gliederung der Kirche ausgeht.

1, Wenn es einen ſolchen nicht gäbe: ſo wäre alle chriſtliche Mittheilung dem Zufall überlaſſen, indem kein Empfänglicher mit ſeinem Bedürfniß an beſtimmte Mittheilende, und umgekehrt kein Mittheilender mit ſeinen Gaben an einen beſtimmten Kreis von Empfänglichen gewieſen wäre; daher auch der Gegenſaz ſelbſt nirgends klar heraustreten, und überall bald Mangel bald Ueberladung immer aber Verwirrung herrſchen würde. Die Möglichkeit zwar iſt nicht zu läugnen, daß durch die Kraft des Geiſtes jeder Begabte alles thäte, um ſeine Gaben zum gemeinen Nuz zu gebrauchen; und eben ſo jeder Bedürftige durch richtigen Sinn ſich dahin wendete, wo er die beſte Befriedigung fände, und beides wird auch durch die beſte Vertheilung der Kräfte und Arbeiten doch immer nur unvollkommen erreicht. Allein die Beruhigung würde doch jedem Einzelnen fehlen, daß er wirklich das rechte getroffen habe. Dieſe Beruhigung kann nur aus dem übereinſtimmenden Gefühl Aller entſtehen, welches ſich wiederum nur in einer ſolchen Einrichtung ausſprechen kann; und wo dieſe Beruhigung fehlt, muß doch immer ein Verwirrung er-

daß Christus eine solche Handlung selbst geordnet hat. Daher nun kann die christliche Kirche auf der einen Seite eben so wenig von dieser Form, nämlich der Taufe, abgehen, als auf der andern Seite zweifeln, daß in jedem Falle, wo der Befehl Christi wirklich vollzogen wird, nicht auch seine Verheißung, daß mit der Aufnahme in die Kirche die Seligkeit des Menschen beginne, sollte in Erfüllung gehen. Denn das lezte hieße die erlösende Macht Christi bezweifeln; und das erste wäre ein Wagestük, welches nicht von dem göttlichen Geiste ausgehen könnte, welcher alles von Christo nimmt. — Indem aber die Taufe in der Kirche erhalten wird, wie sie ihr übergeben ist: so kann doch keine Auskunft darüber verlangt oder gegeben werden, ob und wie die äußere Beschaffenheit dieses Gebrauchs mit dem inneren Gehalt und Zwek desselben zusammenhänge. Und weil wir hierüber nichts wissen, so können wir nur sagen, daß wenn Christus zu demselben Zwek einen ganz anderen äußeren Gebrauch angeordnet hätte, wir diesen eben so heilig halten, und dieselbe Wirkung davon erwarten würden. Demohnerachtet herrsche auch hier keine reine Willkühr; sondern schon im Zusammenhang mit der Verkündigung des Johannes war die Einsezung der Taufe Christi geschichtlich bedingt; die Johanneische Taufe selbst aber beruhte in einer auf ihrem Gebiet allgemein bekannten Symbolik. An dieser geschichtlichen Begründung nun muß uns genügen, ohne die Symbolik weiter ausspinnen zu wollen, als in der Schrift selbst geschieht, wo sie theils auf die Nothwendigkeit der Reinigung vor dem Eintritt in das Reich Gottes, theils auf das Begrabenwerden des alten Menschen vor dem Anfang der Lebensgemeinschaft mit Christo gedeutet wird. Aber auch diese Symbole

sind keineswegs so in das Wesen der Sache verwebt, daß man sagen könnte, die Handlung sei nur vollständig, und könne ihren Zweck nur erreichen, wenn sie auch äußerlich so eingerichtet sei, daß diese Bedeutungen darin vollkommen hervortreten, so daß z. B. das gänzliche Untertauchen zur Richtigkeit der Taufe gehöre.

2. Ohngeachtet des unläugbaren Zusammenhanges aber zwischen der Taufe Christi und der des Johannes kann man doch schwerlich ohne alle Einschränkung sagen, daß diese völlig dasselbe gewesen wie jene. Denn wenn auch bei der Taufe Johannis die Idee des Reiches Gottes durch die Erlösung zum Grunde gelegen: so war doch, ehe er selbst Christum in dem Taufact erkannt hatte, die Person des Erlösers für ihn und die Täuflinge unbestimmt; so daß diese Taufe auf jeden Fall, um zum Eintritt in die Gemeine Christi zu dienen, einer Ergänzung bedurfte. Ob aber Johannes, nachdem er Jesum für den Erlöser erkannte, bestimmt auf den Namen desselben getauft habe, wissen wir nicht, und es möchte, alle Umstände zusammengenommen, eher zu verneinen sein als zu bejahen. Daß aber für die von Johannes getauften keine neue Taufe schlechthin nothwendig gewesen sei, sondern die Anerkennung Jesu als Messias hingereicht habe, um das fehlende zu ergänzen, leuchtet wol eben so ein. Ja es scheint hier der bei anderen Fragen vorgeschobene Unterschied zwischen der noch einzurichtenden und der schon bestehenden Kirche ganz vorzüglich anwendbar zu sein; und ist nicht zu verwundern, daß diejenigen Mitglieder der Kirche, welche nicht aus der schon bestehenden Kirche hervorgegangen, ungetauft gewesen. Wie es denn nicht anders sein können, da Christus selbst nicht getauft hat, und seine Erwählung auch ohne irgend eine andere

äußere Form als hinreichend angesehen werden muß, weil er ja gewiß keinen erwählen konnte, der seinen Ruf nicht angenommen hätte, und weil eine solche Erlösung Christi vermöge seines Willens beides zugleich begründete, die Anwendung des göttlichen Nachschlusses der Erlösung auf den Einzelnen, und dessen Versetzung in die Gemeinschaft mit allen schon Begnadigten.

3. Bleiben wir nun bei der Taufe Christi in der Kirche stehen, und könnten uns jeden Taufact als einen Beschluß der ganzen Kirche denken, bei dem also die ganze Fülle des göttlichen Geistes wirksam wäre, und dem folglich auch das höchste kanonische Ansehn einwohnt, so daß die Kirche keinen taufen könnte, der nicht eben so reif und bereit wäre, das neue geistige Leben in der Gemeinschaft mit Christo zu beginnen, wie dies von jedem, den Christus selbst erwählte, gelten muß: so wäre dann gar keine Ursache irgend Fragen aufzuwerfen, die sich auf die Möglichkeit beziehen, daß Taufe und Wiedergeburt könnten getrennt sein; sondern wir könnten ohne weiteres behaupten, es werde niemand wiedergebohren als in der Taufe und durch dieselbe, und indem der Erlöser der Gesammtheit seiner Jünger den heiligen Geist zur richtigen Lösung und Behaltung der Sünde *) verliehen, so habe er auch die rechtfertigende göttliche Thätigkeit ganz und ausschließlich mit der Einsetzung der Taufe verbunden, und die Ausspendung der göttlichen Gnade ganz der Kirche überlassen, so daß jeder, den sie Gott in der Taufe darstelle, auch von ihm anerkannt werde, ja schon durch die Taufe selbst den Antheil an dem göttlichen Geist und we-

*) Joh. 20, 22. 23.

hinaus darstellt, um desto mehr entfernt sie sich davon eine die christliche Gemeinschaft fördernde Mittheilung zu sein. Und dies kann als Uebergang zeigen, wie auch die nicht öffentliche und formlose christliche Wirksamkeit durch die Rede, von der ebenfalls nach Art der mittleren Kirche Elemente in den öffentlichen Gottesdienst aufgenommen werden können, in dieser Gebundenheit an das göttliche Wort ihre Norm findet. In Bezug auf die thätige öffentliche Mittheilung zeigt sich die Gebundenheit an das Wort ebenfalls theils unmittelbar darin, daß die einzelnen Erweisungen sich auf bestimmte in der Schrift ausgesprochene einzelne Gebote gründen, und diese verwirklichen, theils zeigt sie sich mittelbar in den den Bekenntnissen entsprechenden Kirchenregeln, welche auf dieselbe Weise aus der Schrift abgeleitet, eine Ordnung christlichen Lebens, vom öffentlichen Dienst aus angesehen, enthalten sollen, nach welcher alle thätige Mittheilung sich gestalten soll, und aus welcher auch das kanonische der freiwilligen und unbestimmten Wirksamkeit kann erkannt werden.

2. Aus dem Gesagten kann daher nur hervorgehn, daß Symbole und Kanones an und für sich nothwendig sind, und daß ihr wahrer Charakter darin besteht, daß sie die Beziehung alles Einzelnen auf die Schrift allgemein vermitteln sollen; keineswegs aber geht zugleich daraus hervor, daß sie so, wie sie sich geschichtlich gebildet haben, dieser Idee immer vollkommen entsprechen. Vielmehr ist gleich zu bevorworten, daß in der Erscheinung dieser Charakter alterirt sein wird eben dadurch, daß die Kirche sich nur in einer oscillirenden Fortschreitung entwikkelt. — Die Symbole und Kirchenregeln aber sind in ihrer Entstehung, eben wie die Besetzung des öffentlichen Dienstes, ein Werk der

ganzen Kirche, das heißt nicht einer, sondern beider Seiten in dem relativen Gegensaz von Mittheilenden und Empfangenden. Nun können sie ursprünglich freilich nur von den Mittheilenden ausgehn, aber ihre Wirksamkeit können sie nur der freien Anerkennung der Empfänglichen verdanken, deren beifälliges Gefühl selbst aber nur einen Werth hat, sofern es sich als Ahndung der Schriftmäßigkeit zu erkennen giebt.

Zusaz. Auf diese Weise geht aus unsern beiden Lehrsäzen hervor, daß der kirchliche Gegensaz zwischen denen, welche den öffentlichen Dienst verrichten, und denen, an welchen er verrichtet wird, immer untergeordnet ist auf der einen Seite der Einheit und Selbigkeit des Geistes in beiden, auf der andern auch ihrer gemeinschaftlichen unmittelbaren Abhängigkeit von der Schrift. Daher auch eine Nothwendigkeit, daß jene einen besondern Stand ausmachen, von welchem der größte Theil auch der erwachsenen Christen immer ausgeschlossen sein muß, sich keineswegs nachweisen läßt. Vielmehr widerspricht einer solchen an und für sich betrachtet schon der überall nachzuweisende allmählige Uebergang zwischen der unbestimmten formlosen Wirksamkeit und der amtlich geordneten und vertheilten; und wenn nicht zur Ausübung des öffentlichen Dienstes besondere Fertigkeiten gehörten, die sich immer nur einige Christen aneignen können, was aber nur von dem Dienst an der Lehre im eigentlichen Sinne gilt, so ließe sich ein Zustand als der vollkommenste denken, wo auch an der Verrichtung des öffentlichen die ganze Lebensfülle der Kirche repräsentirenden Dienstes Alle theilnehmen könnten.

154.

Inſofern die Taufe eine Handlung der Kirche iſt, ſo bezeichnet ſie nur den Willensact der Kirche, vermittelſt deſſen ſie den Einzelnen in ihre Gemeinſchaft aufnimmt; inſofern aber auf derſelben die Verheißung Chriſti ruht, welche nicht unwirkſam ſein kann: ſo iſt die Taufe zugleich der Leiter für die rechtfertigende göttliche Thätigkeit, wodurch der Einzelne in die Lebensgemeinſchaft Chriſti aufgenommen wird.

1. Das weſentliche unſeres Sazes iſt ſchon oben *) nachgewieſen, daß nämlich die Aufnahme eines Einzelnen in die Kirche und deſſen Rechtfertigung müſſe eines und daſſelbe ſein, weil ſich ſonſt, da die Aufnahme in die Kirche ohne Theilnehmung an dem göttlichen Geiſte nicht zu denken iſt, in den einzelnen Momenten der Vereinigung des göttlichen Weſens mit dem Einzelnen unter der Form des Gemeingeiſtes, das göttliche Weſen müßte leidend verhalten. Da aber nun die Ausgießung des Geiſtes bedingt iſt durch Chriſtum **) und dieſer ihn urſprünglich ertheilt hat: muß er ihn auch ferner ertheilen, wenn der Geiſt, wie es zur Einheit der Kirche nothwendig iſt, Allen auf dieſelbe Weiſe von Chriſto kommen ſoll. Die Aufnahme iſt aber eine That Chriſti, wenn ſie eine von ihm angeordnete und auf ſeinen Befehl vollzogene iſt, und ſomit iſt die chriſtliche Kiche einer großen Unſicherheit entgangen dadurch,

*) §. 134. 1. **) §. 140. 141.

sagt*), daß nicht nur aus dem Wasser, sondern auch aus dem Geist der Mensch müsse neu geboren werden, um in das Reich Gottes zu kommen; aber die Taufe soll, wie am ersten Pfingsttage die erste in der eigentlichen Kirche, so auch immer durch die Thätigkeit des Geistes hervorgerufen werden, und mit derselben innig verbunden sein. Wird nun diese Behauptung so weit getrieben, daß, da die Taufe doch an und für sich nicht die Wiedergeburt hervorbringe, alles aber doch auf die Wiedergeburt ankomme, die Taufe überflüssig sei und besser unterbleibe **), oder daß wenigstens kein Grund sei sie beizubehalten, als nur die löbliche Ehrerbietung gegen alte Institutionen: so dreht die letztere Ansicht das oben dargelegte Verhältniß zwischen der Taufe Johannis und der christlichen so um, daß die letzte nur als ein, je länger es fortgesezt wird um so bedeutungsloserer, Anhang und Auswuchs der ersteren erscheint. Die erstere Ansicht aber, indem sie den Zusammenhang aufhebt zwischen den Einwirkungen der Gemeinschaft welche durch die Taufe gekrönt werden, und der inneren Entwiklung des Einzelnen bis zur Wiedergeburt oder wenigstens nicht will, daß dieser Zusammenhang äußerlich hervortrete, so hebt sie auch die Kirche selbst oder doch das äußere Bestehen derselben auf, und sie kann nur etwas so haltungloses und zufälliges bleiben, wie sie etwa in der Quäkerischen Formation wirklich ist. Aber schlechthin unchristlich kann doch diese Ansicht auch nicht genannt werden, weil sie die Taufe als das äußere nur herabsezt um allen Werth auf die

*) Joh. 3, 5.

**) R. Barclai Apol. Theol. chr. Th. XII.

sind keineswegeS so in das Wesen der Sache verwebt, daß man sagen könnte, die Handlung sei nur vollständig, und könne ihren Zwek nur erreichen, wenn sie auch äußerlich so eingerichtet sei, daß diese Bedeutungen darin vollkommen hervortreten, so daß z. B. das gänzliche Untertauchen zur Richtigkeit der Taufe gehöre.

2. Ohngeachtet des unläugbaren Zusammenhanges aber zwischen der Taufe Christi und der des Johannes kann man doch schwerlich ohne alle Einschränkung sagen, daß diese völlig dasselbe gewesen wie jene. Denn wenn auch bei der Taufe Johannis die Idee des Reiches Gottes durch die Erlösung zum Grunde gelegen: so war doch, ehe er selbst Christum in dem Taufact erkannt hatte, die Person des Erlösers für ihn und die Täuflinge unbestimmt; so daß diese Taufe auf jeden Fall, um zum Eintritt in die Gemeine Christi zu dienen, einer Ergänzung bedurfte. Ob aber Johannes, nachdem er Jesum für den Erlöser erkannte, bestimmt auf den Namen desselben getauft habe, wissen wir nicht, und es möchte, alle Umstände zusammengenommen, eher zu verneinen sein als zu bejahen. Daß aber für die von Johannes getauften keine neue Taufe schlechthin nothwendig gewesen sei, sondern die Anerkennung Jesu als Messias hingereicht habe, um das fehlende zu ergänzen, leuchtet wol eben so ein. Ja es scheint hier der bei anderen Fragen vorgeschobene Unterschied zwischen der noch einzurichtenden und der schon bestehenden Kirche ganz vorzüglich anwendbar zu sein; und ist nicht zu verwundern, daß diejenigen Mitglieder der Kirche, welche nicht aus der schon bestehenden Kirche hervorgegangen, ungetauft gewesen. Wie es denn nicht anders sein können, da Christus selbst nicht getauft hat, und seine Erwählung auch ohne irgend eine andere

tigkeit der Kirche in dieser Reihe, nämlich durch
Taufe: so wäre auch dieses wahr und richtig, wenn
es in einem rein geistigen Sinne nimmt, einer-
s, wie die Wiedergeburt etwas inneres ist, so auch
der Taufe nur auf das innere an den bestimmten
ment nicht gebundene sehend, nämlich die Neigung
Kirche sich zu verbreiten und sich mitzutheilen;
che Neigung nur in der Wiedergeburt ihre Befrie-
ung findet, andererseits auch daran gedenkend, daß
erscheinenden Bewußtsein die innere Thatsache der
edergeburt nie zur völligen Gewißheit kommt, als
durch die fortschreitende Heiligung *), und daß
also immer wieder gefährdet wird durch alles, was
Heiligung unterbricht und hemmt. Denn nun kann
das unsichre eigne Gefühl an dem in der Taufe
sgesprochenen und durch das Gebet im Namen Christi
heiligten Gemeingefühl stärken und befestigen **), und
diesem geistigen Sinne ist in der That die Wieder-
burt als inneres Besitzthum bedingt durch die Taufe.
lsch aber ist die Behauptung, wenn sie in zeitlichem
nne verstanden und auf die äußere Handlung bezo-
n wird, und noch mehr, wenn man sich dabei diese
trennt denkt von den Motiven, die eigentlich dabei
m Grunde liegen sollten, und von deren vorgängiger
irkung. Denn alsdann kommt die ungeheure Be-
uptung heraus, daß Gott nothwendig denjenigen
chtfertigen und begnadigen müsse, dem die Kirche die
ufe angedeihen läßt, wie wenig auch dieses in sei-

*) Vgl. §. 130, 2.

**) Ita baptismus intuendus est et nobis fructuosus faciendus, ut hoc freti corroboremur et confirmemur, quoties peccatis aut conscientia gravamur. Luth. Catech. maj.

nem innern Zuſtande möge begründet ſein. Allein auch dieſe Meinung, wenngleich an das magiſche ſtreifend und daher tadelnswerth und gefährlich, iſt doch nicht für ſchlechthin unchriſtlich zu erklären, inſofern ſie dieſe der Kirche zugeſchriebene Macht doch immer von Chriſto allein ableitet, und auch als Frucht der Taufe nicht etwa die bloße Erlaſſung der Sünde, ſondern die wahre lebendige Vereinigung mit Chriſto darſtellt.

Zuſaz. Was in den folgenden Sázen als chriſtliche Lehre weiter entwikkelt iſt, ſchließt ſich hieran, und liegt wenngleich an ziemlich verſchiedenen Punkten zwiſchen den hier aufgeſtellten beiden Extremen.

155.

Erſter Lehrſaz. Die nach der Einſezung Chriſti ertheilte Taufe verleiht mit dem Bürgerrecht in der chriſtlichen Kirche zugleich die Seligkeit in Beziehung auf die göttliche Gnade der Wiedergeburt *).

Je größer die Wirkung iſt, welche hier der Taufe zugeſchrieben wird, um deſto wichtiger iſt es genau zu beſtimmen, was zu der Einſezung Chriſti, an welche dieſe Wirkung geknüpft iſt, gehöre. Wenn ſich nun hier zuerſt unterſcheiden läßt die Handlung ſelbſt und die Abſicht, ſo iſt die erſtere für ſich allein nur die äußere Seite der Taufe, die leztee hingegen die innere; und wie leztere das geiſtigere iſt von beiden, die in dem Saz angegebene Wirkung aber auch etwas rein geiſti-

*) In baptismo signum est absolutio visibilis, res autem significata est regeneratio vel ablutio a peccatis. Expos. simpl. XIX. — docent quod in baptismo offeratur gratia Dei. Conf. Aug. IX.

, so liegt schon hierin, daß die Absicht das wichtig
r ist, und die äußere Handlung ohne diese gar nicht
Wirkung hervorbringen kann. Die Absicht nun ist
h den Worten Christi selbst *) und nach der ur-
ünglichen Auslegung, welche seine Jünger davon
ch die That gemacht **), die Aufnahme in die Ge-
inschaft der Gläubigen; denn nur in dieser ist das
dem „zu Jüngern" machen oder der Erregung des
ubens unterschiedene „Haltenlehren" alles dessen was
ristus befohlen hat. Die Wirkung aber hängt nicht
von ab, daß diese Absicht rein und unvermischt oder
sie überhaupt jedesmal mit bestimmtem Bewußt-
in demjenigen vorhanden sei, welcher die Taufe
richtet ***). Denn die Handlung ist nicht die Hand-
g irgend eines Einzelnen, sondern die der Kirche,
nur von demjenigen zu verrichten, der dazu ihre
llmacht hat, welche zu erlangen, je mehr die Kirche
verbreitet und organisirt, um desto mehr an be-
mmte Formen gebunden ist. Es kommt daher auch
r auf die Absicht der Kirche an, und diese kann,
nn sie sich auch über den einzelnen Fall nicht aus-
richt doch bei Ertheilung ihrer Vollmacht unmöglich
e andere als die rechte und wahre gewesen sein.
ernach ist nun auch bei einer Trennung der Kirche
mehrere einander relativ entgegengesezte Parteien zu
urtheilen, in welchem Umfang die Taufe einer jeden
ntig sei, nämlich nicht nur für sich selbst, sondern
r alle insgesammt, weil sie alle die Absicht haben
rch die Taufe in die christliche Kirche aufzunehmen.

*) Matth. 29, 19. 20. **) Ap. Gesch 2, 41. 47.

***) Licet uti sacramentis quae per malos administrantur. Conf. Aug. VII., wo nun weiter der Schluß vom größern auf das geringere gilt.

damit verbunden ist erh[illegible] [illegible]mpfohlen sind.
Fall, sondern es ist [illegible] [illegible]nte auf einander
von den übrigen rela[illegible] [illegible] als schlechthin zusam-
gangsmoment seiner [illegible] [illegible]en, wie sehr sie auch bis-
kanonische Reinhe[illegible] [illegible]ndertreten.
welcher die Tau[illegible]
Handlung nich[illegible] [illegible] ergiebt sich von selbst, wie weit
sondern so [illegible] [illegible] den Werth und die Wirksamkeit
menschliches [illegible] gehen können, und wie schwie-
auseinande[illegible] [illegible] zu bestimmen, jenseit deren [illegible]
Moment [illegible] [illegible] unchristliche angeht. Denn wenn
kann bes[illegible] [illegible], daß in dem dermaligen Zustand
voraus[illegible] [illegible] und Wiedergeburt nicht immer zu-
nicht [illegible] [illegible] so läßt sich dieses nicht stärker bezeich-
techur[illegible] [illegible] man sagt, auch wenn sie beide zusam-
Wied[illegible] [illegible] nur zufällig und keinesweges die
Einr[illegible] [illegible] die Taufe die Ursache der Wiedergeburt
das, [illegible] [illegible] verstanden nichts einzuwenden [illegible]
fach [illegible] [illegible] so ausdrükken, daß die Taufe
and [illegible] [illegible] nichts bewirke, sondern [illegible]
Ein [illegible] [illegible] und Bekenntniß sei von dem [illegible]
zur [illegible] [illegible] Kirche. Dieses ist ebenfalls [illegible]
Ga [illegible] [illegible] Maaß, als man sich die einzelne [illegible]
Ad[illegible] [illegible], wie ihr größtentheils ihre [illegible]
jene [illegible] [illegible] durch allgemeine [illegible]
einz [illegible] [illegible] durch besondere Verhältnisse [illegible]
dem [illegible] [illegible] der Thätigkeit des Geistes [illegible]
richt[illegible] [illegible] es ist wahr, aber nur als [illegible]
könne [illegible] [illegible] Unvollkommenheit der Kirche [illegible]
das m[illegible] [illegible] und also, wenn es die [illegible]
demsell[illegible] [illegible] falsch. Denn [illegible]
[illegible] [illegible] die Wassertaufe
[illegible] [illegible] Christus selbst

*) §. 1.

So einleuchtend nun dieſes iſt, ſo wenig möchten wir behaupten, daß durch die Einſezung Chriſti das Ausſprechen beſtimmter Worte als Repräſentanten des göttlichen Wortes während der äußeren Handlung geboten, und alſo eine Taufe ohne dieſe überall und immer gleichmäßig auszuſprechenden Worte ungültig ſei. Sondern die Handlung ſoll nur bezogen werden auf die Verkündigung desjenigen göttlichen Wortes, worauf die Jüngerſchaft beruht, welches dann freilich das Wort iſt vom Vater Sohn und Geiſt; durch dieſe Beziehung und die Berufung auf dieſes Wort als ein dem Taufenden und dem Täufling gemeinſames ſoll ſie ihre höhere Bedeutung erhalten und die Abſicht der Kirche und den mit ihr übereinſtimmenden Wunſch des Täuflings ausdrükken. Von dem Ausſprechen der üblichen Taufformel iſt nur zu reden als von einer uralten kirchlichen Ueberlieferung, und jeder, der dieſe Handlung vermöge ſeiner kirchlichen Vollmacht verrichtet, ſoll ſie auch ſo verrichten wie es dieſer gemäß iſt. Daher auch die Gültigkeit der Taufe von verſchiedenen Religionspartheien nicht davon abhängen kann, ob ſie nichts ändern an dieſer Formel als einem Subſtantiale der Taufe *): ſondern wenn einer unter Vorausſezung der Abſicht von einem, der die Vollmacht ſeiner Kirche hat, ſo getauft worden, wie es dieſer gemäß iſt, ſo iſt die Taufe gültig für die ganze Chriſtenheit. Denn ob die Apoſtel vom Pfingſtfeſt an oder überhaupt auch hernach die Formel ausgeſprochen und in der Einſezung Chriſti das Gebot eines ſolchen Ausſprechens gefunden haben, wird nie können ausgemacht werden. Ja wie man von der Vorausſezung von Nothfällen, die

*) Vgl. Gerh. loc. th. T. IX. p. 90 sq.

Wiedergeburt als das innere zu legen *). — Auf der andern Seite, wenn man davon ausgeht, daß Wiedergeburt und Eintritt in die Gemeinschaft der Gläubigen wesentlich mit einander verbunden und gegenseitig durcheinander bedingt sind, weil auch alle Wirkungen des Geistes, welche die Wiedergeburt herbeiführen, von dieser Gemeinschaft ausgehn: so ist dafür der schärfste und ursprünglichste Ausdruck der, daß eine und dieselbe Reihe von Handlungen der Kirche in der Taufe und in der Wiedergeburt des Einzelnen endige. Dieses nun ist allerdings wahr: aber es ist nach dem obigen die Beschreibung von der Vollkommenheit der Kirche, welche auf keinem einzelnen Punkt wirklich gegeben ist und in keiner einzelnen Handlung wirklich erscheinen kann. Folgert man aber nun noch weiter, daß also auch eines von diesen beiden Enden durch das andere müsse bedingt sein; wenn aber die Taufe durch die Wiedergeburt bedingt sein sollte, diese sich erst müsse kund gegeben haben durch sichre Zeichen und Darstellungen des neuen Lebens, welche aber schon eine Wirksamkeit in der Kirche wären, so daß einer alsdann müsse in der Kirche wirken ohne noch in der Kirche zu sein, welches ungereimt sei; also müsse im Gegentheil die Wiedergeburt bedingt sein durch die Taufe; und so wie die früheren die Wiedergeburt vorbereitenden Zustände des Einzelnen hervorgebracht worden wären durch frühere Thätigkeiten der Kirche, so sei auch die Wiedergeburt nur hervorzubringen durch die letzte

Thä-

*) Ea hac in re, sicut in plerisque aliis, inter nos et adversarios stat differentia, quod frequenter nedum formam et [illegible] substantiae et virtuti praeponunt; sed umbram [illegible] opposite ad substantiam stabiliunt. R. Barclai [illegible] Th. XII. p. 269.

Thätigkeit der Kirche in dieser Reihe, nämlich durch die Taufe: so wäre auch dieses wahr und richtig, wenn man es in einem rein geistigen Sinne nimmt, einerseits, wie die Wiedergeburt etwas inneres ist, so auch bei der Taufe nur auf das innere an den bestimmten Moment nicht gebundene sehend, nämlich die Neigung der Kirche sich zu verbreiten und sich mitzutheilen, welche Neigung nur in der Wiedergeburt ihre Befriedigung findet, andererseits auch daran gedenkend, daß dem erscheinenden Bewußtsein die innere Thatsache der Wiedergeburt nie zur völligen Gewißheit kommt, als nur durch die fortschreitende Heiligung *), und daß es also immer wieder gefährdet wird durch alles, was die Heiligung unterbricht und hemmt. Denn nun kann sich das unsichre eigne Gefühl an dem in der Taufe ausgesprochenen und durch das Gebet im Namen Christi geheiligten Gemeingefühl stärken und befestigen **), und in diesem geistigen Sinne ist in der That die Wiedergeburt als inneres Besitzthum bedingt durch die Taufe. Falsch aber ist die Behauptung, wenn sie in zeitlichem Sinne verstanden und auf die äußere Handlung bezogen wird, und noch mehr, wenn man sich dabei diese getrennt denkt von den Motiven, die eigentlich dabei zum Grunde liegen sollten, und von deren vorgängiger Wirkung. Denn alsdann kommt die ungeheure Behauptung heraus, daß Gott nothwendig denjenigen rechtfertigen und begnadigen müsse, dem die Kirche die Taufe angedeihen läßt, wie wenig auch dieses in sei-

*) Vgl. §. 130, 2.

**) Ita baptismus intuendus est et nobis fructuosus faciendus, ut hoc freti corroboremur et confirmemur, quoties peccatis aut conscientia gravamur. Luth. Catech. maj.

ſo ſtellt nicht nur Chriſtus in beiden Anweiſungen wegen der Taufe das Jüngermachen und den Glauben vor die Taufe. Und wenn dagegen Petrus ſcheint nur die Buße nicht aber den Glauben vor der Taufe zu verlangen: ſo war dieſes die Buße über den Antheil an der Verwerfung Chriſti, welche Buße alſo nur unter Vorausſezung der Anerkennung Chriſti und des Wunſches mit ihm in Verbindung zu ſein, alſo des Glaubenwollens möglich iſt, welches von dem Anfang des Glaubens ſelbſt nicht mehr unterſchieden werden kann; ſondern es ſagt auch Paulus, daß der Glaube, ſofern er von der Thätigkeit der Kirche als des göttlichen Werkzeuges ausgeht, durch die Predigt komme, nicht alſo durch die Taufe. Ja es läßt ſich nicht denken, was wol die Kirche, welche ihre Einwirkung auf die Gemüther immer mit der Predigt anfängt, bewegen ſollte, die Predigt durch die Taufe zu unterbrechen, wenn nicht die Wahrnehmung oder wenigſtens die ſich als unfehlbar ankündigende Ahndung des Glaubens als des eigentlichen Reſultates der Predigt. Ausdrükke daher, welche das Gegentheil zu ſagen ſcheinen, in welchen kirchlichen Autoritäten ſie auch vorkommen *), ſind nicht ſtreng didaktiſch zu verſtehen, ſondern hiernach zu berichtigen **). — Daraus nun daß bei der Taufe der aus der Predigt entſtandene Glaube vorangehn muß, folgt ſchon, daß die Beſtimmung, wenn jeder getauft werden ſoll, von den Dienern des Wortes im engeren Sinne ausgehen muß; und es ſcheint ſonach, es müßte durch beſondere Verhältniſſe begründet ſein, wenn von dieſer Beſtimmung die Verrichtung

*) S. Gerh. loc. th. IX. p. 157.

**) Vgl. Luther Th. X. p. 156. 157.

ges, so liegt schon hierin, daß die Absicht das wichtigere ist, und die äußere Handlung ohne diese gar nichts die Wirkung hervorbringen kann. Die Absicht nun ist nach den Worten Christi selbst *) und nach der ursprünglichen Auslegung, welche seine Jünger davon durch die That gemacht **), die Aufnahme in die Gemeinschaft der Gläubigen; denn nur in dieser ist das von dem „zu Jüngern" machen oder der Erregung des Glaubens unterschiedene „Halteniehren" alles dessen was Christus befohlen hat. Die Wirkung aber hängt nicht davon ab, daß diese Absicht rein und unvermischt oder daß sie überhaupt jedesmal mit bestimmtem Bewußtsein in demjenigen vorhanden sei, welcher die Taufe verrichtet ***). Denn die Handlung ist nicht die Handlung irgend eines Einzelnen, sondern die der Kirche, und nur von demjenigen zu verrichten, der dazu ihre Vollmacht hat, welche zu erlangen, je mehr die Kirche sich verbreitet und organisirt, um desto mehr an bestimmte Formen gebunden ist. Es kommt daher auch nur auf die Absicht der Kirche an, und diese kann, wenn sie sich auch über den einzelnen Fall nicht ausspricht doch bei Ertheilung ihrer Vollmacht unmöglich eine andere als die rechte und wahre gewesen sein. Hiernach ist nun auch bei einer Trennung der Kirche in mehrere einander relativ entgegengesezte Parteien zu beurtheilen, in welchem Umfang die Taufe einer jeden gültig sei, nämlich nicht nur für sich selbst, sondern für alle insgesammt, weil sie alle die Absicht haben durch die Taufe in die christliche Kirche aufzunehmen.

*) Matth. 29, 19. 20. **) Ap. Gesch 2, 41. 47.

***) Licet uti sacramentis quae per malos administrantur. Conf. Aug. VII., wo nun weiter der Schluß vom größern auf das geringere gilt.

Ja gesezt sogar, sie fügten der Handlung etwas hinzu was eine besondere Beziehung auf ihre Parthei enthielte, wiewol eine solche Veränderung niemals zu loben wäre, so würde für die andern doch hinreichen, wenn sie dies berichtigten oder für nichtig erklärten, ohne deshalb die Gültigkeit der ganzen Handlung anzufechten. Dies erstrekt sich auch bis auf diejenigen abgerissenen Theile der Kirche, welche, als Kezereien, ein Verderbniß des christlichen Prinzips darstellen. Denn wenn schon wir sie nicht für Unchristen erklären, so halten sie selbst sich für die wahren Christen, und ihre Absicht ist also auch in die Christenheit aufzunehmen. Ist nun auch von dieser Absicht ungetrennt die der Fortpflanzung ihrer Kezerei: so hat dann die wahre Kirche nur dieser entgegenzuarbeiten in ihren Getauften, ohne daß sie deshalb die ursprüngliche christliche Grundlegung niederzureißen nöthig hätte. — Was nun die Handlung selbst betrifft, so ist sie nach der Einsezung Christi die Eintauchung des Täuflings in Wasser in Verbindung mit dem göttlichen Wort *). Das Wasser an und für sich abgesehen von der Handlung kommt hier allerdings gar nicht in Betracht **); aber auch die Handlung, gleichviel ob gänzliche oder partielle Untertauchung, eine von der leztern Art ist aber jede Ueberschüttung mit Wasser, steht in keiner Verbindung mit der Absicht als nur durch die Beziehung auf das göttliche Wort, und ist also ohne diese unvollständig.

*) Baptismus nihil est aliud quam verbum Dei cum mersione in aquam secundum ipsius institutionem et mandatum Art. Smalk. V.

**) Non sentimus cum(iis)qui dicunt Deum spiritualem virtutem aquae contulisse et indidisse, quae peccatum per aquam abluat. Ibid.

So einleuchtend nun dieſes iſt, ſo wenig möchten wir behaupten, daß durch die Einſezung Chriſti das Ausſprechen beſtimmter Worte als Repräſentanten des göttlichen Wortes während der äußeren Handlung geboten, und alſo eine Taufe ohne dieſe überall und immer gleichmäßig auszuſprechenden Worte ungültig ſei. Sondern die Handlung ſoll nur bezogen werden auf die Verkündigung desjenigen göttlichen Wortes, worauf die Jüngerſchaft beruht, welches dann freilich das Wort iſt vom Vater Sohn und Geiſt; durch dieſe Beziehung und die Berufung auf dieſes Wort als ein dem Taufenden und dem Täufling gemeinſames ſoll ſie ihre höhere Bedeutung erhalten und die Abſicht der Kirche und den mit ihr übereinſtimmenden Wunſch des Täuflings ausdrükken. Von dem Ausſprechen der üblichen Taufformel iſt nur zu reden als von einer uralten kirchlichen Ueberlieferung, und jeder, der dieſe Handlung vermöge ſeiner kirchlichen Vollmacht verrichtet, ſoll ſie auch ſo verrichten wie es dieſer gemäß iſt. Daher auch die Gültigkeit der Taufe von verſchiedenen Religionspartheien nicht davon abhängen kann, ob ſie nichts ändern an dieſer Formel als einem Subſtantiale der Taufe *): ſondern wenn einer unter Vorausſezung der Abſicht von einem, der die Vollmacht ſeiner Kirche hat, ſo getauft worden, wie es dieſer gemäß iſt, ſo iſt die Taufe gültig für die ganze Chriſtenheit. Denn ob die Apoſtel vom Pfingſtfeſt an oder überhaupt auch hernach die Formel ausgeſprochen und in der Einſezung Chriſti das Gebot eines ſolchen Ausſprechens gefunden haben, wird nie können ausgemacht werden. Ja wie man von der Vorausſezung von Nothfällen, die aber

*) Vgl. Gerh. loc. th. T. IX. p. 90 sq.

eigentlich niemals eintreten können, Veranlassung genommen hat zu fragen, ob in einem solchen nicht das Wasser durch etwas anderes könne ersetzt werden *): so könnte man wol die ähnliche Frage kaum anders als bejahen, ob in einem Nothfalle nicht die Worte könnten durch Zeichen ersetzt werden; und da diese doch nicht die Worte selbst wiedergeben, sondern nur den Sinn, so könnte noch weit weniger durch ausgesprochene Worte von gleichem Sinn die Taufe ungültig gemacht werden. Das aber ist bei weitem das wesentlichere in dieser die Taufe mit constituirenden Beziehung auf das göttliche Wort, daß eben dieses Wort dem Täufling bekannt und von demselben anerkannt sein muß; denn dieses liegt unläugbar darin, daß das zum Jünger machen, welches nur durch die Kraft des Wortes geschehen kann, dem Taufen vorangestellt ist, und dieses finden wir auch in der Handlungsweise der Apostel, so weit unsere Nachrichten gehen, überall beobachtet. Ja selbst die Function der Taufzeugen bei unserer Kindertaufe enthält die Anerkennung, wie nothwendig es sei, daß das Wort von dem Täufling verstanden werde, und er es sich aneigne: wie denn erst durch diese Aneignung das Wort die Verbindung machen kann zwischen der äußern Handlung und der Absicht.

2. In dieser Stellung und Bedeutung des Wortes in der Taufe liegt auch dieses, daß wie des Täuflings Bekenntniß des Glaubens nothwendig, unter welcher Form es auch erfolge, zur Vollständigkeit der Handlung gehört: so auch der Glaube selbst erfordert wird, wenn die Absicht erreicht und dem Täufling die mit der Gnade der Rechtfertigung zusammenhängende Se-

*) Id. ibid. p. 127.

ligkeit ſoll ertheilt werden. Auch war doch nur derjenige in dem Sinne Chriſti zum Jünger gemacht, der wahrhaft an Ihn glaubte; und auch in dem andern Ausſpruch Chriſti über die Taufe *) kann der ihr vorausgeſchikte Glaube kein anderer ſein, als der, welcher das ewige Leben in ſich ſchließt, und alſo den Anfang deſſelben vollendet. Mit unſerm obigen Saz (§. 154.) iſt dies ſo in Uebereinſtimmung zu bringen, daß die Taufe, um der Leiter der rechtfertigenden göttlichen Thätigkeit zu ſein, bedingt ſein müſſe durch der Kirche Mitgefühl von den unmittelbar den Glauben hervorbringenden Einwirkungen des göttlichen Geiſtes in die Seele, und daß ſie, wo dieſes unſicher iſt, ſolle die Zeichen des Glaubens abwarten. — Dieſem ſtehen indeß zwei andere Anſichten entgegen, die eine, daß die Taufe auch ohne den Glauben des Täuflings die göttliche Gnade erwirbt blos dadurch, daß ſie vollzogen wird, ex opere operato, die andere, daß der Glaube zwar nothwendig iſt um den Zwek der Taufe zu erreichen, aber daß er durch die Taufe ſelbſt erſt hervorgebracht werde, und ihr nicht voranzugehen brauche. Um die erſte anzunehmen müßten wir die göttliche Gnade, etwa als bloßen Erlaß der Strafe oder Ertheilung von Belohnungen ohne alle innere Beziehung, von der Bekehrung trennen, wozu in dem frommen Selbſtbewußtſein des Chriſten unmöglich ein Grund ſein kann, und was unſerer früheren Auseinanderſezung **) ganz widerſprechen würde. Denn die Bekehrung und das neue Leben ſelbſt iſt von dem Glauben in unſerm Sinne des Wortes nicht zu trennen; ſondern wenn jenes da iſt, muß auch dieſer ſchon da ſein. Was die andere Anſicht betrifft,

*) Marc. 16, 16. **) §. 129. 130.

ſo ſtellt nicht nur Chriſtus in beiden Anweiſungen wegen der Taufe das Jüngermachen und den Glauben vor die Taufe. Und wenn dagegen Petrus ſcheint nur die Buße nicht aber den Glauben vor der Taufe zu verlangen: ſo war dieſes die Buße über den Antheil an der Verwerfung Chriſti, welche Buße alſo nur unter Vorausſezung der Anerkennung Chriſti und des Wunſches mit ihm in Verbindung zu ſein, alſo des Glaubenwollens möglich iſt, welches von dem Anfang des Glaubens ſelbſt nicht mehr unterſchieden werden kann; ſondern es ſagt auch Paulus, daß der Glaube, ſofern er von der Thätigkeit der Kirche als des göttlichen Werkzeuges ausgeht, durch die Predigt komme, nicht alſo durch die Taufe. Ja es läßt ſich nicht denken, was wol die Kirche, welche ihre Einwirkung auf die Gemüther immer mit der Predigt anfängt, bewegen ſollte, die Predigt durch die Taufe zu unterbrechen, wenn nicht die Wahrnehmung oder wenigſtens die ſich als unfehlbar ankündigende Ahndung des Glaubens als des eigentlichen Reſultates der Predigt. Ausdrükke daher, welche das Gegentheil zu ſagen ſcheinen, in welchen kirchlichen Autoritäten ſie auch vorkommen *), ſind nicht ſtreng didaktiſch zu verſtehen, ſondern hiernach zu berichtigen **). — Daraus nun daß bei der Taufe der aus der Predigt entſtandene Glaube vorausgehn muß, folgt ſchon, daß die Beſtimmung, wenn jeder getauft werden ſoll, von den Dienern des Worts im engeren Sinne ausgehen muß; und es ſcheint ſogar noch, es müßte durch beſondere Verhältniſſe begründet ſein, wenn von dieſer Beſtimmung die Verrichtung

*) S. Gerh. loc. ib. IX. p. 157.

**) Vgl. Luther Th. X. p. 156. 157.

n Geiſt ausſpricht, wodurch alſo das Kind auf eine
ſtimmte Weiſe in das Gebiet der zuvorkommenden
nadenwirkungen eingeſchloſſen und darin feſtgehalten
ird. Daß ſie aber an und für ſich nur unvollſtän-
g iſt, braucht nicht durch eine Wiederholung derſel-
n angedeutet zu werden, wodurch eben die Wieder-
ufer ſich von dem Gemeingefühl der Kirche getrennt
ben; denn es war nichts verkehrtes in der Kinder-
ufe, was da hätte wieder aufgehoben und für nich-
i erklärt werden müſſen, ſo wenig als die aus Irr-
um an einem Erwachſenen, der noch nicht gläubig
r, vollzogene Taufe ungültig iſt und wiederholt wird;
ndern es fehlte nur etwas daran, was in der Folge
r gehörigen Zeit ergänzt werden muß. Dieſe Er-
nzung iſt nun die Firmelung, welche als der lezte
oment der Taufe und als die vollkommne Aufnahme in
: chriſtliche Kirche dann erfolgt, wann ohne jenes
ſchleunigende Intereſſe die Taufe würde erfolgt ſein,
mlich wenn die aufnehmende Kirche und der aufzu-
hmende in der Ueberzeugung zuſammenſtimmen, daß
dem leztern der Glaube bewirkt und er nun inner-
h ein wahrer Jünger ſei. Unter dieſem Vorbehalt
:er Vollendung nun läßt ſich die Kindertaufe recht-
:tigen, weil nur unter derſelben Vorausſezung auch
: Taufe an Erwachſenen verrichtet worden ſein kann,
denen Fällen, wo der Glaube noch nicht vollſtändig
wirkt iſt, ſondern nur Einwirkungen der zuvorkom-
:nden Gnade einen Schein davon hervorgebracht
ben. Nur daß es für die Erwachſenen, welche ſchon
i der Taufe das Bekenntniß abgelegt, keiner andern
ßeren Ergänzung bedarf, als der Erlaubniß auch
m Sakrament des Altars hinzuzutreten. Ja wir
den ein Analogon hievon auch in den neuteſtamentl.

wirkliche Genuß derselben sicher gestellt wird. Wenn man aber, weil Rechtfertigung und Aufnahme in die Kirche wesentlich Eins ist, jene aber mehr ein Inneres und diese mehr ein Aeußeres, die Bewirkung der Wiedergeburt die innere Seite der Taufe nennen will, die Aufnahme in die christliche Kirche aber die äußere *): so ist auch dagegen nichts wesentliches zu erinnern. Es bleibt aber dabei immer vorbehalten, daß wenn einer ohne Glauben getauft ist, alsdann der Glaube durch die nachfolgende Predigt noch muß hervorgebracht werden, und erst mit der Erwekkung des Glaubens zugleich auch die Wiedergeburt sich vollenden kann, und in diesem Falle demnach das neue Leben, und alles was damit zusammenhängt, nicht eine Wirkung der Taufe an und für sich, sondern nur ihrer und des erst später entstandenen Glaubens zusammengenommen ist. Eben dasselbe gilt nun auch besonders von der Vergebung der Sünden. Denn wenngleich diese auf eine besondere Weise an die Mitgliedschaft in der Kirche gebunden ist: so kann doch derjenige, welcher ungläubig und unwiedergeboren, also nur auf eine äußerliche Weise, in der Kirche wäre, an der ihr einwohnenden Kraft die Sünden zu erlassen keinen Theil haben, und sie eben so wenig an sich erfahren, als er sie an Andern mit auszuüben vermag. Und was den Unterschied der Zurechnung betrifft zwischen den Sünden der Getauften und Ungetauften, so kann es auch kein anderer sein, als der durch die Verbindung mit Christo und also durch den Glauben und die Wiedergeburt hervorgebracht wird **). Wenn nun mit der Wiedergeburt

---

*) Bei Bogen und Andern.

**) [illegible] §. 106. Anm. a.

auch die Seligkeit in der Lebensgemeinschaft mit Christo beginnt: so kann der Taufe auch die Ertheilung der Seligkeit nur zugeschrieben werden, insofern sie, wie es sein soll, mit der Wiedergeburt zusammentrift; indem wir uns als Christen keine Seligkeit ausserhalb des Lebens in Christo denken können, dessen Anfang eben die Wiedergeburt ist. So wie auch der umgekehrte Saz, daß ohne Taufe keine Seligkeit stattfindet, nur in demselben Umfange gültig ist. Denn wo die Wiedergeburt schon wäre, aber die Taufe fehlte noch, wäre dieses ein Fehler der Kirche, der nicht hindern könnte, daß nicht mit der Wiedergeburt die Seligkeit anfinge. Denn wenngleich auch diese von der Gemeinschaft der Gläubigen abhängt: so befindet sich doch der Wiedergeborene, weil in der Lebensgemeinschaft mit Christo, auch innerlich schon in der Gemeinschaft mit allen denen, die in Christo sind; und das Versäumniß der Kirche kann nicht hindern, daß ihm nicht hieraus die Seligkeit entstehe, wenn gleich nicht in dem vollen Maaß, als wenn die Kirche auch, wie es von der Taufe an geschieht, ihn als ein wirkliches Mitglied behandelt.

Zusaz. Es ist demnach alles, was von den Wirkungen der Taufe gelehrt wird, vollkommen klar, sobald eine richtige Verwaltung der Taufe vorausgesezt wird, und dann auch gar keine Veranlassung, weder ihr magische Wirkungen beizulegen, noch sie zu einem bloß äußerlichen Gebrauch herabzuwürdigen. Sondern nur die Voraussezung einer schlechten Verwaltung regt schwierige Fragen auf, für deren Entscheidung nun der Eine die Regel aufstellt, daß die Wirkungen der göttlichen Gnade nicht sollen abhängig gemacht werden

wirkliche Genuß derſelben ſicher geſtellt wird. Wenn man aber, weil Rechtfertigung und Aufnahme in die Kirche weſentlich Eins iſt, jene aber mehr ein Innerliches, und dieſe mehr ein Aeußeres, die Bewirkung der Wiedergeburt die innere Seite der Taufe nennen will, die Aufnahme in die chriſtliche Kirche aber die äußere *): ſo iſt auch dagegen nichts weſentliches zu erinnern. Es bleibt aber dabei immer vorbehalten, daß wenn einer ohne Glauben getauft iſt, alsdann der Glaube durch die nachfolgende Predigt noch muß hervorgebracht werden, und erſt mit der Erweckung des Glaubens zugleich auch die Wiedergeburt ſich vollenden kann, und in dieſem Falle demnach das neue Leben, und alles was damit zuſammenhängt, nicht eine Wirkung der Taufe an und für ſich, ſondern nur ihrer und des erſt ſpäter entſtandenen Glaubens zuſammengenommen iſt. Eben daſſelbe gilt nun auch beſonders von der Vergebung der Sünden. Denn wenngleich dieſe auf eine beſondere Weiſe an die Mitgliedſchaft in der Kirche gebunden iſt: ſo kann doch derjenige, welcher ungläubig und unwiedergeboren, alſo nur auf eine äußerliche Weiſe, in der Kirche wäre, an der ihr einwohnenden Kraft die Sünden zu erlaſſen keinen Theil haben, und ſie eben ſo wenig an ſich erfahren, als er ſie an Andern mit auszuüben vermag. Und was den Unterſchied der Zurechnung betrifft zwiſchen den Sünden der Getauften und Ungetauften, ſo kann es auch kein anderer ſein, als der durch die Verbindung mit Chriſto und alſo durch den Glauben und die Wiedergeburt hervorgebracht wird **). Wenn nun mit der Wiedergeburt

*) Mit Beza und Andern.

**) §. 96, 3. 4. §. 106. Anm. a.

kenntniß als den lezten dazu gehörigen Akt
gt.

. Wenn die Wiedergeburt des Menſchen mit der
beginnt, und dieſe das Bewußtſein der Sünde
ſezt: ſo kann die Rechtfertigung nicht durch die
rtaufe gewirkt werden, da das Kind, in welchem
Gewiſſen noch nicht erwacht iſt, auch kein Bewußt-
der Sünde haben kann; und die Kindertaufe iſt
inſofern unvollkommen, als der Zwek der Taufe
ſie nicht kann erreicht werden. Und wenn nur
nigen, welche glauben, getauft werden ſollen, und
Glaube eine Bewegung in dem Willen iſt, wodurch
in der Vereinigung mit Chriſto ruht, in den
dern aber der Wille noch völlig unentwikkelt iſt,
iſt die Kindertaufe auch inſofern unvollkommen,
die vorgeſchriebenen Bedingungen bei derſelben
vorhanden ſind. Es wird zwar demohnerachtet
uptet, daß auch in den Kindern der Glaube durch
Taufe gewirkt werde, und ſie alſo die Wiederge-
t empfingen *), allein dies kann nur in Worten
auptet, nie aber zu irgend einer Klarheit der Vor-
lung gebracht werden. Daher iſt die Kindertaufe,
nn man nur auf den Moment der Taufe ſelbſt ſieht,
jeder Hinſicht unvollkommen; und man kann ſagen,
ß die Ausübung derſelben viel dazu beitragen muß,
ß die Taufe von ſo ſehr vielen nur für einen äußeren
Gebrauch gehalten wird, ſo wie im Gegentheil, daß
die Abſchaffung derſelben grade von denen gewünſcht
werden kann, welche am meiſten wünſchen, die Taufe

*) S. Gerh. loc. th. T. IX. p. 163 u. 246., wo aber in der That kein Beweis zu finden iſt. Eben ſo wenig beweiſend iſt auch was die Wittenb. Concordie darüber ſagt.

in ihrer urſprünglichen Würde zu erhalten. — Auf der andern Seite iſt nicht abzuſehen, wie der Gebrauch der Kindertaufe ſo allgemein in der chriſtlichen Kirche hätte werden können, wenn er nicht in dem unmittelbaren chriſtlichen Gefühl eine Fürſprache fände; denn man kann ihn unmöglich aus der wohlgemeinten aber ſuperſtitiöſen Beſorgniß über das künftige Ergehen der ungetauft ſterbenden Kinder erklären. Wollen wir nun nicht auf veranlaſſende aber zufällige Umſtände, wie z. B. die Verfolgungen der Chriſten, das meiſte Gewicht legen, welches unrecht wäre, da dergleichen Urſachen immer nur etwas vorübergehendes hervorbringen können: ſo werden wir wol dabei ſtehen bleiben müſſen, daß in den erſten Zeiten der Kirche chriſtliche Eltern einen lebhaften Wunſch hatten, ihre Kinder nicht den unchriſtlichen Gliedern ihrer Familie oder überhaupt den heidniſchen und jüdiſchen Kindern gleich zu ſtellen; ſpäterhin aber als dieſes Motiv nicht mehr ſtattfand, die Gewohnheit aber ſich ſchon feſtgeſtellt hatte, die Kinder als Mitglieder der chriſtlichen Kirche anzuſehen, fand man dieſes an und für ſich tröſtlich, und die feſte Zuverſicht darin ausgedrükt, daß es den von chriſtlichen Eltern geborenen an der Bearbeitung des göttlichen Geiſtes nicht fehlen könne *).

2. Um nun dieſes anzudeuten, iſt eine ſolche unvollendete Taufe hinlänglich, welche zunächſt nur das Aufgenommenſein in die chriſtliche Gemeinſchaft behufs der vorbereitenden Bearbeitung durch den heili-

*) Dies iſt wohl das wahre in dem ſymboliſchen Ausdruk, daß die Kinder mit in die Verheißung eingeſchloſſen ſind Art. Smalc. V. u. a. a. O. Denn ſonſt ſteht dem hiebei zum Grunde liegenden altteſtamentiſchen Wort das neuteſtamentiſche Matth. 3, 9. entgegen.

gen Geiſt ausſpricht, wodurch alſo das Kind auf eine beſtimmte Weiſe in das Gebiet der zuvorkommenden Gnadenwirkungen eingeſchloſſen und darin feſtgehalten wird. Daß ſie aber an und für ſich nur unvollſtändig iſt, braucht nicht durch eine Wiederholung derſelben angedeutet zu werden, wodurch eben die Wiedertäufer ſich von dem Gemeingefühl der Kirche getrennt haben; denn es war nichts verkehrtes in der Kindertaufe, was da hätte wieder aufgehoben und für nichtig erklärt werden müſſen, ſo wenig als die aus Irrthum an einem Erwachſenen, der noch nicht gläubig war, vollzogene Taufe ungültig iſt und wiederholt wird; ſondern es fehlte nur etwas daran, was in der Folge zur gehörigen Zeit ergänzt werden muß. Dieſe Ergänzung iſt nun die Firmelung, welche als der lezte Moment der Taufe und als die vollkommne Aufnahme in die chriſtliche Kirche dann erfolgt, wann ohne jenes beſchleunigende Intereſſe die Taufe würde erfolgt ſein, nämlich wenn die aufnehmende Kirche und der aufzunehmende in der Ueberzeugung zuſammenſtimmen, daß in dem leztern der Glaube bewirkt und er nun innerlich ein wahrer Jünger ſei. Unter dieſem Vorbehalt ihrer Vollendung nun läßt ſich die Kindertaufe rechtfertigen, weil nur unter derſelben Vorausſezung auch die Taufe an Erwachſenen verrichtet worden ſein kann, in denen Fällen, wo der Glaube noch nicht vollſtändig bewirkt iſt, ſondern nur Einwirkungen der zuvorkommenden Gnade einen Schein davon hervorgebracht haben. Nur daß es für die Erwachſenen, welche ſchon bei der Taufe das Bekenntniß abgelegt, keiner andern äußeren Ergänzung bedarf, als der Erlaubniß auch zum Sakrament des Altars hinzuzutreten. Ja wir finden ein Analogon hievon auch in den neuteſtamentli-

schen Erzählungen von der Handauflegung zur Ertheilung des Geistes, indem in einigen Fällen der Geist sich schon unmittelbar nach der Taufe, ja sogar vor derselben manifestirte; so daß jene Handlung ebenfalls als eine Ergänzung solcher Taufacte erscheint, die nicht alles geleistet hatten, was andere leisteten. — Es ist also unrecht, wenn wir die Kindertaufe beibehalten, die Firmelung dann als eine Handlung anzusehn, die unwesentlich ist, und eben so gut auch unterbleiben könnte, da nur in Beziehung auf sie die Kindertaufe als eine Taufe nach der Einsezung Christi gelten kann. Eben so unrecht aber ist es sie als ein eigenes Sacrament zu betrachten. Denn wenn sie dieses ist und also ihren Zwek und Nuzen für sich hat: so erhält die Kindertaufe durch sie nicht ihre Ergänzung, sondern bleibt unvollständig.

3. Von einer Nothwendigkeit der Kindertaufe können wir aber nach allem diesem nicht wagen zu reden; vielmehr müssen wir gestehen, daß wir recht gut die Kindertaufe, um bei der Einsezung Christi näher zu bleiben, wieder aufgeben könnten, ohne uns deshalb außer Gemeinschaft zu sezen mit dem großen christlichen Zeitraum, in welchem es fast nur Kindertaufe gab, und in welchem namentlich fast ohne Ausnahme alle Taufenden selbst nur die Kindertaufe erhalten haben: sondern dies würde nur für diejenigen gelten, welche aus zu weit getriebener Bedenklichkeit die Kindertaufe für vollkommen ungültig erklären. War sie aber nur unvollständig, so hat sie auch immer irgend eine mehr oder minder förmliche Ergänzung gefunden. Ja wir können sie auch aufgeben, ohne davon irgend einen Nachtheil für die Kinder zu besorgen. Denn wenn in diesen, bevor sie durch religiöse Mittheilung haben

vor-

bereitet werden können, auch die Taufe den Glau-
nicht bewirken, und ihnen alſo auch die Seligkeit,
he durch den Glauben bedingt iſt, nicht an und für
mittheilen kann: ſo iſt kein Unterſchied aufzuwei-
zwiſchen den Kindern, die nach der Taufe zwar
: doch vor Erneuerung ihres Taufbundes ſterben,
denen die auch ungetauft die Zeitlichkeit verlaſſen.
eitens, wenn wir aber auch aus den oben ange-
rten Gründen die Kindertaufe beibehalten: ſo iſt doch
Grund vorhanden mit denen, welche die Kindertaufe
zegeben haben, die kirchliche Gemeinſchaft bloß des-
) aufzuheben; und ſo müßte wol das über die Wie-
äufer ausgeſprochene Verketzerungs- und Verdam-
ngsurtheil in ſo weit aufgehoben werden. Ja es
e ſich denken, daß dies in der Folge einmal der
ſtlichen Freiheit eines jeden anheimgeſtellt würde
Kinder taufen zu laſſen oder nicht, und daß jeder
) in der entgegengeſetzten Anſicht und Sitte des
)eren dieſelbe chriſtliche Frömmigkeit anerkennte.
ittens, ſo lange nun die Kindertaufe in der Kirche
)ehalten wird zum Zeugniß unſerer Hoffnung, hat
Kirche deſto größere Aufmerkſamkeit zu wenden
die Firmelung als die eigentliche Vollendung der
ufe, damit nun dieſe der volle Anfang eines wahr-
t chriſtlichen und ſeligen Lebens ſei.

iertes Lehrſtük. Vom heili-
gen Abendmahl.

156.

Das heilige Abendmahl iſt als Genuß des
bes und Blutes Chriſti nach ſeiner Einſezung,
)em eine Stärkung der gegenſeitigen Lebensge-

meinschaft der Christen untereinander, zugleich auch eine Stärkung der Lebensgemeinschaft eines jeden mit Christo, und umgekehrt.

1. Das Bedenken, ob es in der Absicht Christi gelegen, diese Handlung als eine beständige und selbstständige Institution in der Kirche zu verordnen, ist in der evangelischen Kirche nicht so lautbar geworden, daß darauf hier eine besondere Rüksicht zu nehmen wäre; es veranlaßt indeß die Frage, worauf wol unser Glaube in dieser Absicht ruhe. Diese nun ist schwerlich anders zu beantworten, als daß freilich durch die uns aufbewahrten Worte Christi dieser Glaube nicht vollständig begründet ist, indem einige Erzählungen gar keinen *), die andern nur einen unbestimmten und vieldeutigen Befehl **) dazu enthalten, und daß, wenn hierauf allein gesehen wird, das Fußwaschen ***) mit demselben Recht als eine allgemeine Institution müßte aufgenommen worden sein †). Wir richten uns aber dieserhalb nach der ersten Kirche, welche sich offenbar hierin auf die Anordnungen der Apostel selbst gründete. Diese aber konnten Gründe haben, das eine fallen zu lassen und das andere aufzunehmen, welche uns nicht mehr gegeben sind, seien es nun ausdrükliche Anweisungen Christi gewesen, oder Folgerungen aus seinen Worten oder aus dem unmittelbaren Eindruk der Sache und aus den begleitenden Umständen; und wenn wir einem Verdacht Raum geben wollten, daß sie sich in dem einen oder andern geirrt hätten, so müßten wir

*) Matth. 26, 26 — 28. u. Marc. 14, 22 — 24.

**) Luc. 22, 19. 20. u. 1. Kor. 11, 24. 25.

***) Joh. 13, 14. 15.

†) Vgl. R. Barclai. l. c. Th. XIII.

ihnen eine Unsicherheit im Auffassen beilegen, die ihr kanonisches Ansehn ganz aufhöbe, so daß uns noch mehr als dieses müßte ungewiß werden. — Die Absicht aber vorausgesezt, so wie auch, daß bei dieser Handlung wie bei der Taufe der Erfolg der Handlung von der Uebereinstimmung derselben mit der Einsezung Christi abhänge, wird auch hier, je größer der Erfolg um desto wichtiger die Frage, was zu dieser Einsezung gehöre. Die Verschiedenheit der Abendmahlsgebräuche in der christlichen Kirche, ohne daß dennoch die verschiedenen Partheien alle gegenseitig von einander behaupten, ihr Abendmahl sei keines, bekündet schon hinlänglich, daß eine vollständige Uebereinkunft in Beantwortung dieser Frage noch nicht erzielt ist. Diese scheint schon deshalb nicht möglich zu sein, weil es eine zwiefache Uebereinstimmung giebt eine absolute und eine relative, welche einander auf mancherlei Weise begrenzen, deren keine ganz vernachläßt werden darf, wovon aber bald die eine bald die andere mehr kann begünstigt werden. Denn wenngleich die Anhänglichkeit an die sinnliche Gewalt der absoluten Einerleiheit einen unvollkommnen Zustand verräth, und ein geistigeres Christenthum sich mit der Gleichheit der innern Verhältnisse der Handlung und ihres Verhältnisses zum ganzen Leben zufrieden stellt: so würde doch eine gänzliche Gleichgültigkeit gegen die äußere Identität die geschichtliche Einheit und Stätigkeit der Sache auflösen und willkührliche Verschiedenheiten ins unendliche herbeiführen. Wenn also das Ziel die möglichste Vereinigung beider ist, ganz aber keine von beiden erreicht werden kann: so bleibt die Aufgabe, auf jeder Seite das größte mit dem möglichst kleinsten Verlust auf der andern Seite zu erreichen, immer eine unbestimmte Auf-

gabe. Unterscheiden wir nun die Handlung und die Elemente, so ist die evangelische Kirche darin völlig einig, daß die absolute Identität der ersteren wichtiger ist, als die der lezten, weil nicht einzusehen ist, wie der Zwek der Handlung durch eine Verschiedenheit des Stoffs sollte können vereitelt werden. In der Handlung aber halten wir für wesentlich, daß von allen Theilnehmern sowol getrunken werde als gegessen, und daß der Gegensaz da sei von Austheilen und Empfangen. In Beziehung auf die Elemente aber, daß das eine etwas sei, was da, wo es gebraucht wird, mit Recht könne Brod genannt werden, in dem andern aber sei Wein, welcher Gewächs des Weinstoks ist; und der Fall von einer unabweisbar dringenden Aufforderung zu dieser Feier unter Umständen, wo sie ohne Abweichung hievon nicht vollzogen werden kann, gehört uns unter die in einer christlichen Gemeinde nicht anzunehmenden Ausnahmen. Daß hingegen Brod und Wein grade von derselben Art seien, wie das, dessen sich Christus bedient, das gehört zu den unerreichbaren Forderungen, deren Nothwendigkeit aber auch weder dargethan werden kann, noch auch überhaupt gefühlt wird. Was aber die Identität der Beziehungen betrifft, so folgte die Handlung als ein gemeinsames Mahl auf fromme Gespräche und gemeinsames Gebet; und dieses halten wir ebenfalls für wesentlich zu einer richtigen Feier. Daß sie aber Abends vollzogen ward, für zufällig, und daß sie nur das Ende sei von einem andern vollständigeren ja selbst schon gottesdienstlichen Mahle, dies ist in unserm dermaligen Zustande unerreichbar; denn was auch voranginge, könnte doch nicht die Bedeutung für uns haben, welche die Ostermahlzeit für die Jünger hatte. Noch weniger aber möch-

ken wir diese Identität zum Nachtheil jener so weit ausdehnen, zu behaupten, es komme mehr darauf an, daß das Getränk im Abendmahl das gewöhnliche Tischgetränk aller Theilnehmer, als daß es vom Gewächs des Weinstoks sei; und mehr darauf, daß das Brod einen festlichen Charakter habe, als daß es aus möglichst denselben Ingredienzen nach derselben Bereitungsart bestehe. Offenbar aber muß hier von der einen Art der Aehnlichkeit desto mehr nachgelassen werden, je genauer man die andere darstellen will.

2. Wie nun die nach der Einsezung Christi vollkommen verwaltete Taufe der sichere und zuverläßige Anfang der Seeligkeit des Christen ist: so erwartet der Glaube des Christen von dem eben so verwalteten Abendmahl eine jedesmalige Stärkung und Befestigung dieser Seligkeit, welche immer nur aus dem geistigen Gesammtleben hervorgeht. Diese Erwartung scheint zwar durch den Ausdruk Christi, daß dies zu seinem Gedächtniß geschehen solle, nicht vollkommen gerechtfertigt zu werden. Allein jede Erwekkung der Lebensgemeinschaft mit Christo muß doch Vergegenwärtigung Christi sein, wenn sie nicht etwas ganz bewußtloses sein soll; und da Christus die Handlung nur als eine gemeinsame eingesezt hat, so soll Christus auch der Gesammtheit, als die Seele ihres gemeinsamen Lebens, vergegenwärtiget werden. Daß aber in dem Zusammensein der Kirche mit der Welt das eigenthümliche Leben der ersten einer periodischen Stärkung bedarf, da die Einflüsse der lezteren demselben hemmend und störend entgegenwirken, leidet keinen Zweifel, und drükt sich unverkennbar in der Sehnsucht der Gläubigen aus, welche in dem Sakrament des Altars ihre Befriedigung sucht. Denken wir uns nun die Gemeinschaft der Gläubigen un-

ter einander und die Gemeinschaft eines jeden mit Christo jede für sich: so wird die lezte gestärkt durch jedes fromme Insichkehren des Gläubigen, während dessen er sich auf der einen Seite den Eindrüken der Welt verschließt, und auf der andern aus der Schrift mittelbar oder unmittelbar Christum sich vor Augen stellt. Die Gemeinschaft der Gläubigen unter einander aber wird gestärkt durch jede kräftige und erregende Erweisung christlicher Liebe im gemeinsamen Leben. Und jedes wirkt nicht nur unmittelbar auf seinem Gebiet, sondern auch mittelbar auf das andere; dennoch aber ist in keinem von beiden jene dem Abendmahl eben beigelegte reine Identität beider Wirkungen. Zwischen das gemeinsame thätige Leben aber und die einsame Betrachtung tritt mitten inne dasjenige Gebiet, welches wir mit dem allgemeinen Namen des öffentlichen Gottesdienstes bezeichnen, und welches von der einen Seite angesehen nichts anders ist, als das gemeinsame Leben, welches sich von der Thätigkeit nach außen in die reflectirende Darstellung des Inneren zurükzieht, von der andern Seite nichts anders als die Betrachtung, welche aus der Einsamkeit heraustretend gemeinsam wird. Dieses also ist die Vereinigung beider Gemeinschaften, und so scheint auch alles, was hier geschieht, seine Wirkung in beiden äußern zu müssen; wie denn auch dies die Forderung ist, die wir an jeden zwekmäßig eingerichteten Gottesdienst machen. Die Wirkung, welche das Abendmahl hervorbringen soll, ist also von gleicher Art mit denen des öffentlichen Gottesdienstes überhaupt; und es fragt sich sonach zunächst, wodurch sich denn dasselbe von allen übrigen Elementen und Formen des Gottesdienstes unterscheidet,

3. Auf der einen Seite iſt offenbar, daß aus den angeführten Gründen die ganze Chriſtenheit das Abendmahl als einen Beſtandtheil des öffentlichen Gottesdienſtes anſieht und zwar als die höchſte Spize deſſelben. Denn wie wir den Kreis der gottesdienſtlichen Uebungen für unvollſtändig erklären würden, wenn nicht auf beſtimmten Punkten und zwar auf den höchſten und heiligſten am meiſten das Abendmahl als Schlußſtein des Ganzen einträte: ſo würden wir es für einen krankhaften Zuſtand entweder Einzelner oder einer ganzen Gemeinde erklären, wenn jemand irgend einem andern Element des Gottesdienſtes eine größere Wirkſamkeit zur Stärkung des geiſtigen Lebens beilegen wollte als dem Abendmahl. Inſofern alſo müſſen wir die Gleichartigkeit der Wirkungen überhaupt anerkennen. Das ſpecifiſch unterſcheidende derſelben auf der andern Seite ſcheint in folgendem zu liegen. Jene zwiefache Wirkung nämlich auf die Gemeinſchaft der Chriſten unter einander und auf die Gemeinſchaft eines jeden mit Chriſto iſt in allen andern Elementen des Gottesdienſtes dennoch einſeitig. Je kräftiger ein Einzelner hervortritt und die Andern an ſich zieht, oder je ſtärker eine gemeinſame Stimmung ſich ausſpricht und durch die Mittheilung erhöht, um deſto mehr wird auf das gemeinſame Leben gewirkt. Die Wirkung aber auf die Gemeinſchaft eines jeden mit Chriſto hängt ab von der perſönlichen Selbſtthätigkeit, mit der ein jeder das öffentlich hingeſtellte auf ſein Verhältniß mit Chriſto bezieht und in ſich verarbeitet. Daher kann die eine ſchwach ſein, wo die andere ſtark iſt und umgekehrt, weil ja die eine nicht in der andern ihren Urſprung hat, ſondern jede in etwas anderem. Im Abendmahl aber iſt beides weder zu ſcheiden noch zu unterſcheiden;

auch liegt nichts Einzelnes und Besonderes zum Grunde, wodurch die Wirkung mehr auf die eine oder die andere Seite gelenkt werden könnte, und eben so wenig übt weder der Austheilende eine persönliche Gewalt aus auf die Empfangenden, noch diese selbst eine besondere ihm eigne innere Selbstthätigkeit. Wirksam ist es nur die ganze erlösende Liebe Christi, an welche wir gewiesen sind, und der Austheilende ist nur das Organ der Einsetzung Christi, so wie die Empfangenden nur in dem Zustande der aufgeschlossensten Empfänglichkeit sich befinden. Alle Wirkung geht also unmittelbar und ungetheilt von dem Worte der Einsetzung aus, in welchem sich die erlösende und gemeinschaftstiftende Liebe Christi darstellt und regt, und in dem vertrauenden Gehorsam gegen welches die Handlung selbst vollzogen wird. Schon durch diese ungetheilte und ausschließende Unmittelbarkeit und durch die damit verbundene Unabhängigkeit seines Erfolges von wechselnden persönlichen Zuständen und Verhältnissen unterscheidet sich das Abendmahl von allen andern gottesdienstlichen Handlungen; und nur in diese Unmittelbarkeit seines kräftigen Wortes ließ sich auch das geheimnißvolle hineinlegen bei dieser Art, wie Christus sein Leben unter die Seinigen auszutheilen und sich ihnen zur genußreichen Stärkung ihres eigenen geistigen Lebens hinzugeben verspricht. Dieses nun kann, wenn man nicht auf irgend einem Punkt in der Mitte haftet, sondern das Ende ins Auge faßt, offenbar nichts anders sein, als was Christus auch anderwärts, wo von Brod und Wein gar nicht die Rede ist, ebenfalls durch den Ausdruk sein Fleisch essen und sein Blut trinken *)

*) Joh. 6, 53 — 56.

bezeichnet, und was mit andern bildlichen Ausdrüken wie das Nahrungſaugen der Reben aus dem Weinſtok auf das genaueſte verwandt iſt. Denn niemand wird wol behaupten wollen, daß ſich der beabſichtigte Nuzen des Abendmahls nicht mit denſelben Ausdrüken bezeichnen ließe, da es ja keine angemeſſenere Bezeichnung für unſer Lebensverhältniß zu Chriſto giebt, als daß das eigne Leben ſich periodiſch aus der Fülle des ſeinigen nährt, und eben ſo wenig, daß der geiſtige Genuß Chriſti und ſeines Fleiſches und Blutes im Abendmahl ein weſentlich anderer wäre als auſſer dem Abendmahl. Sondern das eigenthümliche von dieſer Seite iſt nur das Gebundenſein des weſentlich ſelbigen Erfolges, aber in jener größeren Unmittelbarkeit und Freiheit, an die durch das Wort Chriſti geſegnete und geheiligte Handlung. Indem nun der Handlung dieſe Kraft nur einwohnt durch das Wort Chriſti, ohne welches ſie nur ein gewöhnliches Mahl ſein würde: ſo iſt auch der Erfolg ein unmittelbarer aus dem menſchlichen Leben Chriſti für alle Zeiten übertragener Einfluß Chriſti auf die Seinigen, und heißt alſo auch in dieſer beſonderen Hinſicht, wegen ſeiner vereinigenden Kraft und ſeines Urſprungs aus dem menſchlichen Leben Chriſti, ein Genießen ſeines Leibes und Blutes. Dieſes nun iſt für den Glauben nichts irgend unbegreifliches; ja ihm muß höchſt erwünſcht ſein, daß außer den gewöhnlichen aus dem Dienſte des Wortes — im weiteſten Sinn — uns zukommenden Hülfsmitteln, Chriſtus noch ein eignes von allen menſchlichen Mitwirkungen und Gegenwirkungen unabhängiges in ein beſonderes Inſtitut hineingelegt; und wenn es dem Gläubigen auf der einen Seite nicht ſchwer werden kann in der äußeren Seite deſſelben eine eben ſo be-

nicht-mehr leiblich genossen werden, weil nämlich beide nicht mehr wirklich vorhanden sind, sondern nur ihr leerer Schein: dies ist an und für sich ein unbedeutender Unterschied, da ja, wenn der geistige Genuß für den Gläubigen an jenen mit den sichtbaren Elementen des Abendmahls verbundenen sacramentlichen Genuß des Leibes und Blutes gebunden ist, auf den wirklichen Genuß des Brodtes und Weines gar nichts weiter ankommen kann; wie dieses auch Luther selbst auf seine Weise anerkannt hat. Das aber schließt die Verwandlung wesentlich in sich, daß wenn einmal das Brod, bis auf den äußeren sinnlichen Schein verschwunden ist, und der Leib Christi an seine Stelle getreten, und so auch ist es mit Wein und Blut: so bleiben sie auch ausserhalb der Handlung des Abendmahls verschwunden, und was irgend wo davon gefunden wird und gebraucht, das wird nur als verborgener Leib und Blut Christi gefunden. Dies wird auch bei allen den casuistischen Fragen, welche seit der Brodverwandlungslehre verhandelt worden sind, immer vorausgesezt. Wogegen auch nach der strengsten Ansicht Luthers niemals behauptet werden kann, daß Leib und Blut Christi in dem Brodt und Wein vorhanden sei außer der Handlung des Abendmahls selbst. Daher auch die standhafte Opposition gegen alle Schaustellung und Verehrung der consecrirten Elemente, und gegen die abergläubische Anmaßung irgend etwas dadurch ausrichten zu wollen abgesondert von dem Genusse selbst. Und die hier, wie es scheint, entscheidende Frage, ob wenn ein Ungläubiger etwas von den consecrirten Elementen ausserhalb des Sacraments und ohne Beziehung auf dasselbe genösse, er dennoch auch dieses sich zum Gericht genießen würde, könnte wol in der evangelischen Kir-

che ſchwerlich anders als ganz allgemein vermint werden.

2. Das zweite iſt das weſentliche in unſerm Gegenſaz gegen die Sacramentirer *), welche behaupten, der Genuß des im Sacrament mit dem Namen des Leibes und Blutes bezeichneten Brodtes und Weines ſei nur ein Bild und Schatten von dem an dieſe Handlung gar nicht gebundenen geiſtigen Genuß des Leibes und Blutes Chriſti; und ſobald man ſich dieſes geiſtigen verſichert habe, werde jene bloß ſinnbildliche Handlung beſſer aufgegeben als fortgeſezt **). Denn wenn allerdings auch die evangeliſche Kirche zugiebt, daß der geiſtige Genuß, zu dem Chriſtus lange vor der Einſezung des Abendmahls ſchon eingeladen hat, ſo wie er damals ohne das Sakrament ſtattfand, ſo auch jezt, nachdem dieſes eingeſezt worden, doch auch auſſerhalb deſſelben zu finden ſei: ſo verkennt ſie doch nicht die Beziehung der ſpäteren Einſezung auf jene frühere Einladung, und vertraut dem Worte Chriſti, dieſe ſei nun in jener durch ſeine Kraft ſo verwirklicht, daß jeder Gläubige den geiſtigen Genuß zuverläßig in der ſacramentlichen Handlung finde. Dieſe iſt alſo nun für den Gläubigen, bei rechter Verwaltung von allen Seiten, der ſichere und unfehlbare Zugang zu jenem; und in Vergleichung mit dem Sacrament erſcheint nun jeder andere Moment des geiſtigen Genuſſes Chriſti

*) Es verſteht ſich wohl ohne weiteres, daß wir hier dieſen Namen nicht, wie in der Hize des Streites von Luther und anderen Theologen geſchehen, auch auf die Anhänger des helvetiſchen und ähnlicher Bekenntniſſe ausdehnen, als deren Meinungen ganz innerhalb der hier bezeichneten Grenzen ſchweben.

**) Siehe Rob. Barclai Apol. th. XIII.

nur ungewiß und zufällig. Jene Ansicht hingegen verkennt den Werth der Einsezung Christi und seine freie Macht auch in Bezug auf seine geistige Mittheilung. Denn wenn sie gleich zugiebt, daß der geistige Genuß auch in der sacramentlichen Handlung sein könne: so könnte diese doch nicht ein bloßer Schatten oder Bild sein, wenn nicht jede solche Verbindung nur zufällig wäre. Und wenn sie nicht glaubten, es sei sicherer den geistigen Genuß des Leibes und Blutes Christi ausserhalb des Sacraments zu finden als in demselben: so könnten sie nicht sagen, man thue besser dieses aufzugeben als beizubehalten. — Fast dasselbe gilt aber auch von denen, welche das Abendmahl zwar als ein Gebot Christi beständig in der Kirche beibehalten wissen wollen, aber dennoch glauben, es stehe mit dem geistigen Genuß des Leibes und Blutes Christi in gar keiner Verbindung, sondern es sei nur ein Gebrauch, durch welchen wir Zeugniß oder Bekenntniß ablegen *). Denn für diese ist nicht nur dieses besondere Gebot Christi ein Gebot ohne Verheißung; sondern sie wenden auch auf diese Zusammenkunft, die so ausgezeichnet eine im Namen Christi ist, nicht einmal die allgemeine Verheißung an, die Christus allen solchen gege-

*) S. Cateches. Eccl. Polon. Sect. 6. Cap. IV. Zwingli zwar nennt das Abendmahl auch nur eine dankfagende Erinnerung (de vera et falsa rel. p. 288). Aber dies gilt bei ihm nur von dem Genuß des Brodtes und Weines; er verbindet aber mit diesem nicht zufällig, sondern so es ein rechtes Abendmahl sein soll, wesentlich den geistigen Genuß. Expos fid. ad reg. Chr. Cum ad coenam Domini cum hac manducatione spirituali venis . . ac simul cum fratribus panem et vinum, quae iam symbolicum Christi corpus sunt, participas, iam proprie sacramentaliter edis.

auch liegt nichts Einzelnes und Besonderes zum Grunde, wodurch die Wirkung mehr auf die eine oder die andere Seite gelenkt werden könnte, und eben so wenig übt weder der Austheilende eine persönliche Gewalt aus auf die Empfangenden, noch diese jeder eine besondre ihm eigne innere Selbstthätigkeit. Vielmehr ist es nur die ganze erlösende Liebe Christi, an welche wir gewiesen sind, und der Austheilende ist nur das Organ der Einsezung Christi, so wie die Empfangenden nur in dem Zustande der aufgeschlossensten Empfänglichkeit sich befinden. Alle Wirkung geht also unmittelbar und ungetheilt von dem Worte der Einsezung aus, in welchem sich die erlösende und gemeinschaftstiftende Liebe Christi darstellt und regt, und im vertrauenden Gehorsam gegen welches die Handlung selbst vollzogen wird. Schon durch diese ungetheilte und ausschließende Unmittelbarkeit und durch die damit verbundene Unabhängigkeit seines Erfolges von wechselnden persönlichen Zuständen und Verhältnissen unterscheidet sich das Abendmahl von allen andern gottesdienstlichen Handlungen; und nur in diese Unmittelbarkeit seines kräftigen Wortes ließ sich auch das geheimnißvolle hineinlegen bei dieser Art, wie Christus sein Leben unter die Seinigen auszutheilen und sich ihnen zur genußreichen Stärkung ihres eigenen geistigen Lebens hinzugeben verspricht. Dieses nun kann, wenn man nicht auf irgend einem Punkt in der Mitte haftet, sondern das Ende ins Auge faßt, offenbar nichts anders sein, als was Christus auch anderwärts, wo von Brod und Wein gar nicht die Rede ist, ebenfalls durch den Ausdruk sein Fleisch essen und sein Blut trinken*)

*) Joh. 6, 53 — 56.

bezeichnet, und was mit andern bildlichen Ausdrüken wie das Nahrungsaugen der Reben aus dem Weinstok auf das genaueste verwandt ist. Denn niemand wird wol behaupten wollen, daß sich der beabsichtigte Nuzen des Abendmahls nicht mit denselben Ausdrüken bezeichnen ließe, da es ja keine angemessenere Bezeichnung für unser Lebensverhältniß zu Christo giebt, als daß das eigne Leben sich periodisch aus der Fülle des seinigen nährt, und eben so wenig, daß der geistige Genuß Christi und seines Fleisches und Blutes im Abendmahl ein wesentlich anderer wäre als ausser dem Abendmahl. Sondern das eigenthümliche von dieser Seite ist nur das Gebundensein des wesentlich selbigen Erfolges, aber in jener größeren Unmittelbarkeit und Freiheit, an die durch das Wort Christi gesegnete und geheiligte Handlung. Indem nun der Handlung diese Kraft nur einwohnt durch das Wort Christi, ohne welches sie nur ein gewöhnliches Mahl sein würde: so ist auch der Erfolg ein unmittelbarer aus dem menschlichen Leben Christi für alle Zeiten übertragener Einfluß Christi auf die Seinigen, und heißt also auch in dieser besonderen Hinsicht, wegen seiner vereinigenden Kraft und seines Ursprungs aus dem menschlichen Leben Christi, ein Genießen seines Leibes und Blutes. Dieses nun ist für den Glauben nichts irgend unbegreifliches; ja ihm muß höchst erwünscht sein, daß außer den gewöhnlichen aus dem Dienste des Wortes — im weitesten Sinn — uns zukommenden Hülfsmitteln, Christus noch ein eignes von allen menschlichen Mitwirkungen und Gegenwirkungen unabhängiges in ein besonderes Institut hineingelegt; und wenn es dem Gläubigen auf der einen Seite nicht schwer werden kann in der äußeren Seite desselben eine eben so be-

lichen Genusses jener im Sacrament *). Die zweite erklärt, Christus habe mit dem Brod und Wein selbst nichts verbunden, sondern nur durch seinen Befehl mit der Handlung des Essens von jenem Brod und Wein den geistigen Genuß seines Fleisches und Blutes **). Die dritte erklärt, Christus habe allerdings nur mit der Handlung des Essens und Trinkens verbunden, aber nicht bloß den geistigen Genuß, wie er auch außer dem Sacrament zu haben ist, sondern die sonst nirgend zu habende wirkliche Gegenwart seines Leibes und Blutes ***). Die zweite also erkennt nur zweierlei, den leiblichen Genuß und die geistige Wirkung, welche beide verbunden sind durch das Wort; die andern beiden erkennen noch etwas drittes, jedoch nicht in demselben Sinne, nämlich die wirkliche Gegenwart des Leibes und Blutes Christi, welche jedoch nach der einen durch eine besondere geheimnißvolle Kraft des Wortes verbunden ist mit dem Brod und Wein zu einer gewissen Aehnlichkeit des leiblichen Genusses, nach der andern durch die uns allen bekannte geistige Kraft der göttlichen Verheißung verbunden ist mit dem geistigen Genuß der Gläubigen, und als dessen eigenthümliche Erhöhung anzusehen ist. Die zweite, welche die vervollständigte und von der Aehnlichkeit mit der dürftigen socinianischen Ansicht befreite Zwinglische Meinung ist, hat das für sich, daß sie an sich die klarste ist, weil sie die

*) Quod in coena domini vere et substantialiter adsint corpus et sanguis Christi, et vere exhebeantur cum illis rebus quae videntur, pane et vino. Apol. Conf. IV.

**) Dies geht aus allen Erklärungen der reformirten Theologen gegen die römisch-katholische Lehre vollständig hervor.

***) Calv. Institt. IV. XVII. 10.

nicht mehr leiblich genossen werden, weil nämlich beide nicht mehr wirklich vorhanden sind, sondern nur ihr leerer Schein: dies ist an und für sich ein unbedeutender Unterschied, da ja, wenn der geistige Genuß für den Gläubigen an jenen mit den sichtbaren Elementen des Abendmahls verbundenen sacramentlichen Genuß des Leibes und Blutes gebunden ist, auf den wirklichen Genuß des Brodtes und Weines gar nichts weiter ankommen kann; wie dieses auch Luther selbst auf seine Weise anerkannt hat. Das aber schließt die Verwandlung wesentlich in sich, daß wenn einmal das Brod, bis auf den äußeren sinnlichen Schein verschwunden ist, und der Leib Christi an seine Stelle getreten, und so auch ist es mit Wein und Blut: so bleiben sie auch ausserhalb der Handlung des Abendmahls verschwunden, und was irgend wo davon gefunden wird und gebraucht, das wird nur als verborgener Leib und Blut Christi gefunden. Dies wird auch bei allen den casuistischen Fragen, welche seit der Brodverwandlungslehre verhandelt worden sind, immer vorausgesezt. Wogegen auch nach der strengsten Ansicht Luthers niemals behauptet werden kann, daß Leib und Blut Christi in dem Brodt und Wein vorhanden sei außer der Handlung des Abendmahls selbst. Daher auch die standhafte Opposition gegen alle Schaustellung und Verehrung der consecrirten Elemente, und gegen die abergläubische Anmaßung irgend etwas dadurch ausrichten zu wollen abgesondert von dem Genusse selbst. Und die hier, wie es scheint, entscheidende Frage, ob wenn ein Ungläubiger etwas von den consecrirten Elementen ausserhalb des Sacraments und ohne Beziehung auf dasselbe genösse, er dennoch auch dieses sich zum Gericht genießen würde, könnte wol in der evangelischen Kir-

so wenig verständlich gemacht werden, daß man nur
aufstellt, durch welche aber keine wirkliche Vorstellu
getheilt wird. Die Calvinische ihrerseits vermei
übersinnliche Sinnlichkeit der Lutherischen eben
als die überverständige Dürftigkeit der Zwing
allein es ist eben so wenig zu erwarten, daß sie
mein werden sollte, da auch auf die Art, wie die
klärung die symbolischen Elemente mit dem Zwek de
kramentes zusammenhängen läßt, doch nicht die ganz
richtung desselben begriffen wird, vielmehr imme
eine Spur von Willkürlichkeit in der Symbolik
bleibt, und also auch ein Reiz in dem Sakrament
zu suchen, als die Erklärung darbietet. Daher blei
ßt nichts übrig, als alle diese Meinungen mit
verschiedenen Abschattungen für verträglich zu er
mit der heiligen Ehrfurcht des Christen vor der
zung Christi, und für übereinstimmend mit dem
der evangelischen Kirche, und somit kann als ge
same Kirchenlehre nur folgendes wesentliche aufg
werden.

158.

Erster Lehrsaz. Der Gebrauch
Sacramentes gereicht allen Gläubigen zur
stigung ihrer Vereinigung mit Christo.

1. Indem die Vereinigung mit Christo als
einzige Zwek des Sakramentes dargestellt wird, so
erstlich die Befestigung der Christen in ihrem V
unter einander mit eingeschlossen *), indem diese l
lich auf ihrer Vereinigung mit Christo beruht, so

*) 1. Cor. 10, 17. 12, 27.

nur ungewiß und zufällig. Jene Ansicht hingegen verkennt den Werth der Einsezung Christi und seine freie Macht auch in Bezug auf seine geistige Mittheilung. Denn wenn sie gleich zugiebt, daß der geistige Genuß auch in der sacramentlichen Handlung sein könne: so könnte diese doch nicht ein bloßer Schatten oder Bild sein, wenn nicht jede solche Verbindung nur zufällig wäre. Und wenn sie nicht glaubten, es sei sicherer den geistigen Genuß des Leibes und Blutes Christi außerhalb des Sacraments zu finden als in demselben: so könnten sie nicht sagen, man thue besser dieses aufzugeben als beizubehalten. — Fast dasselbe gilt aber auch von denen, welche das Abendmahl zwar als ein Gebot Christi beständig in der Kirche beibehalten wissen wollen, aber dennoch glauben, es stehe mit dem geistigen Genuß des Leibes und Blutes Christi in gar keiner Verbindung, sondern es sei nur ein Gebrauch, durch welchen wir Zeugniß oder Bekenntniß ablegen *). Denn für diese ist nicht nur dieses besondere Gebot Christi ein Gebot ohne Verheißung; sondern sie wenden auch auf diese Zusammenkunft, die so ausgezeichnet eine im Namen Christi ist, nicht einmal die allgemeine Verheißung an, die Christus allen solchen gege-

*) S. Cateches. Eccl. Polon. Sect. 6. Cap. IV. Zwingli zwar nennt das Abendmahl auch nur eine danksagende Erinnerung (de vera et falsa rel. p. 288). Aber dies gilt bei ihm nur von dem Genuß des Brodtes und Weines; er verbindet aber mit diesem nicht zufällig, sondern so es ein rechtes Abendmahl sein soll, wesentlich den geistigen Genuß. Expos fid. ad reg. Chr. Cum ad coenam Domini cum hac mandutatione spirituali venis . . ac simul cum fratribus panem et vinum, quae iam symbolicum Christi corpus sunt, participas, iam proprie sacramentaliter edis.

den. Und dieses verheißungslose Gebot wäre auch ein zweckloses, da bei der Feier des Abendmahls schon die älteste Kirche keinen Unchristen als Zuschauer ließ, den Christen unter sich aber fehlt es in ihrem Gemeinverbande auch ohne dies Sacrament nicht an Mitteln sich gegenseitig als Mitglieder der Kirche zu erkennen.

4. Was nun aber innerhalb dieser Grenzen noch zu bestimmen wäre ausser demjenigen, was durch den Begriff des geistigen Genusses und durch die ausgezeichnete gottesdienstliche Dignität schon bestimmt ist, darüber ist um so weniger eine übereinstimmende Entscheidung zu erwarten, als die Aufgabe bloß durch jene schwierigen Worte Christi entsteht, deren Sinn aus Mangel an Hülfsmitteln wol niemals so genau wird ermittelt werden können, daß keine Unbestimmtheit übrig bliebe und alle Einwendungen abgeschnitten würden. Wenn der Grundsaz der Buchstäblichkeit mäßte wenigstens, wenn man für diesen Gegenstand eine besondere Verpflichtung dazu anerkennen wollte, gleichmäßig angewendet werden, welches aber eines Theils nicht thunlich ist, da Brod und Kelch sich nicht gleichmäßig verhalten, eben so wenig als Leib und Testament *), andern theils auch die Lutherische Meinung, welche sich am meisten auf jenen Grundsaz stüzt, doch nicht gehörig vertheidigen würde, indem Paulus **) nicht sagt, daß der Leib und das Blut Christi unwürdig genossen zum Gericht gedeihe, sondern von dem Brod und Wein sagt er dieses. Ja man kann sagen, daß die strengste Buchstäblichkeit entweder doch auf die Uneigentlichkeit des Ausdruks zurükführt, oder behaupten

*) Matth. 26, 26 — 28. vergl. Luk. 22, 19. 20.

**) 1. Kor. 11, 27.

nuß, das Abendmahl, welches Christus selbst mit sei-
nen Jüngern gehalten hat, sei ein anderes als dasje-
nige, welches jezt gehalten wird. Denn unmöglich
konnte in demselben Sinne der Leib Christi sein, was
in derselben Handlung dargereicht wurde und was dar-
reichte; also war dort entweder der dargereichte Leib
nicht, und also das Abendmahl ein anderes, oder der
dargereichte ist überall in einem andern Sinne Leib
Christi als der damals darreichende, und keine begriffs-
spaltende Künstelei kann hierüber gründlich hinaushel-
fen. Soll nun gar erst bestimmt werden, wie denn
der buchstäblich verstandene Leib Christi genossen werde
verschieden von dem leiblichen Genuß der symbolischen
Elemente und verschieden von dem geistigen Genuß: so
kann man hierüber zwar Formeln aus unschriftmäßig
erfundenen Worten zusammensezen, aber die Thatsache
kann dadurch niemals lebendig vorgestellt werden. Die
Auslegung aber, welche von der Voraussezung eines
bildlichen Ausdruks ausgeht, kann eben so wenig zu
einem beruhigenden Schluß kommen, indem nicht zu
entscheiden ist, da der Zusammenhang der Sache nicht
vollständig gegeben ist, ob der Gehalt desselben mehr
aus der Aehnlichkeit der Worte mit den früheren ähn-
lich klingenden Reden Christi zu entwerfen sei, oder aus
der Aehnlichkeit der Sache mit den ähnlichen alttesta-
mentischen Handlungen. Daher ist es denn leicht zu
begreifen, daß hierüber drei verschiedene Meinungen in
der evangelischen Kirche bestehen, deren eine sich am
meisten der katholischen nähert, die andere am meisten
der socinianischen, und die dritte zwischen beiden steht.
Die erste erklärt, Christus habe mit dem Brod und
Wein selbst die wirkliche Gegenwart seines Leibes und
Blutes verbunden aber nur für die Handlung des leib-

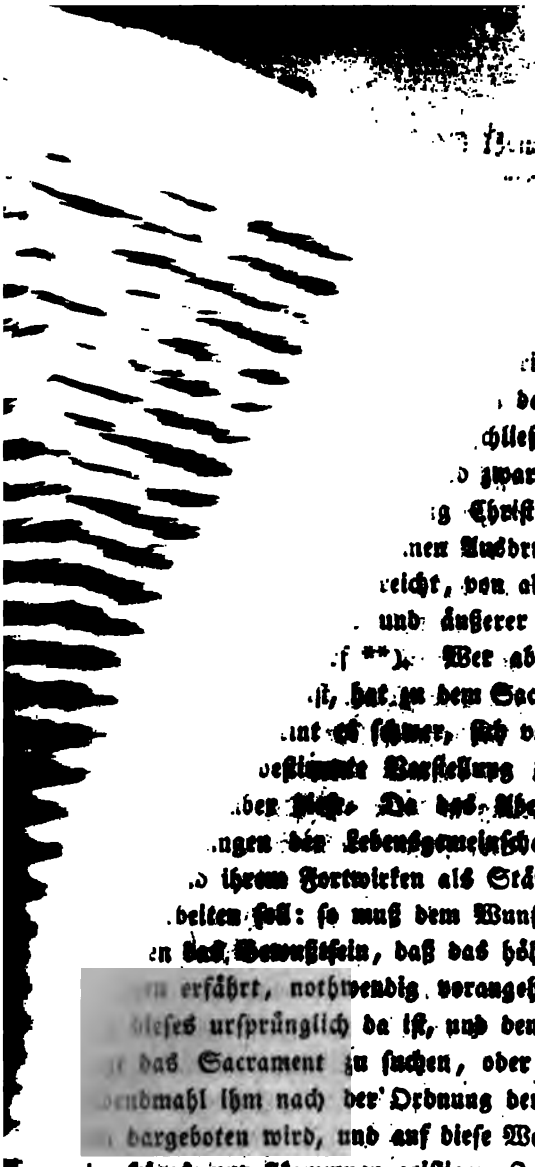
thätig erweiset, die Lebensgemeinschaft mit Christo gehemmt wird: so ist es nicht nur die wirkliche Sünde, deren Vergebung erneuert werden muß; sondern indem diese aus der Erbsünde hervorgeht, so ist es auch eben sie, deren Vergebung uns muß innerlich befestiget werden. Auf der andern Seite ist zu bemerken, daß die sündenvergebende Kraft des Sacramentes nicht darf als eine besondere angesehen werden, als ob die Sünden vergeben würden zuerst auf die eine Art durch die rechtfertigende göttliche Thätigkeit in der Wiedergeburt, und dann durch die sacramentliche Gegenwart und mittheilende Thätigkeit Christi. Sondern es ist nur eine und dieselbe sündenvergebende Kraft; und wie die Wiedergeburt nichts anders ist, als das in Bezug mit einem einzelnen Leben tretende allgemeine und immer lebendige und wirksame Verhältniß Christi zur Gesammtheit des menschlichen Geschlechts, so ist auch die Sündenvergebung im Abendmahl nichts anders, als eben dieses in Bezug mit einem einzelnen mehreren Christen gemeinsamen Moment sich offenbarende lebendige Verhältniß. Wollte man aber fragen, weshalb denn schon vor dem Genuß des Sacraments in Verbindung mit dem Bekenntniß die Vergebung der Sünden von der Kirche ausgesprochen wird: so ist dieser Akt eben so als eine Anticipation zu betrachten, und als zum Abendmahl angehörig, wie die Firmelung als [illegible] Ergänzung doch wesentlich Eins ist mit [illegible]. Daher auch die evangelische Kirche mit [illegible] aufgegeben hat die Absolution als ein eignes [illegible] anzusehen, wie anfänglich geschehen war *).

[illegible] haec sacramenta Baptismus, Coena Domini, [illegible] Mel. loc. p. 372.

Denn das Sündenbekenntniß hat keinen öffentlichen kirchlichen Charakter als nur in Bezug auf das Abendmahl; und der Wunsch an diesem theilzunehmen ist nicht anders auszusprechen als durch ein Sündenbekenntniß, weil wenn die Vereinigung mit Christo nicht gestört worden wäre, was sie aber stört ist Sünde, es keiner Erneuerung derselben bedürfte. Indem aber die Kirche in Bezug auf dieses Bekenntniß die Vergebung schon ausspricht: so erklärt sie eigentlich nur zuerst die Gleichsezung dessen, der jezt eben das Bedürfniß der Erneuerung seiner Gemeinschaft mit Christo fühlt, mit allen denen, welche dies Bedürfniß eben befriedigt haben, und zweitens, daß der Bedürftige auch seine Befriedigung in dem Sacrament gewiß finden werde. — Wie aber die Gemeinschaft mit Christo auch die Gemeinschaft mit seinem unsündlichen Leben ist, so ist das Abendmahl auch eine Erneuerung der Kräfte zur Heiligung. Denn auch diese erleiden eine Abnahme in jeder rükgängigen Schwankung des neuen Lebens, und bedürfen einer Ernährung. Dieses zweite ist aber in der Wirklichkeit von jenem ersten eben so wenig zu trennen, wie überhaupt die Heiligung von der Wiedergeburt zu trennen ist; und wie diese erst recht fest und gewiß wird in jener, so wird auch die Sündenvergebung erst recht gewiß in dem Gefühl des wiederhergestellten und gestärkten neuen Lebens. Daher auch die Erfahrung eines jeden Christen diese sein wird, daß das Bewußtsein der Sündenvergebung bei der von der Kirche ertheilten Absolution doch nur ein Schatten ist von dem, dessen er sich im Genuß des Abendmahls selbst erfreut, weil es nämlich hier verbunden ist mit dem Bewußtsein einer neuen Einströmung geistiger Lebenskraft aus der Fülle Christi.

thätig erweiſet, die Lebensgemeinſchaft mit
hemmt wird: ſo iſt es nicht nur die wir
deren Vergebung erneuert werden muß;
dieſe aus der Erbſünde hervorgeht, ſo
ſie, deren Vergebung uns muß innerli
den. Auf der andern Seite iſt zu b
ſündenvergebende Kraft des Sacr
als eine beſondere angeſehen werde
den vergeben würden zuerſt auf di
rechtfertigende göttliche Thätigke
burt, und dann durch die ſacrame
mittheilende Thätigkeit Chriſti.
eine und dieſelbe ſündenvergebe
Wiedergeburt nichts anders iſt,
einem einzelnen Leben treten
lebendige und wirkſame Ve
ſammtheit des menſchlichen
Sündenvergebung im Abe
eben dieſes in Bezug mi
Chriſten gemeinſamen Mo
dige Verhältniß. Wollt
denn ſchon vor dem Ge
bindung mit dem Beke
den von der Kirche au
Akt eben ſo als eine
alſo dem Abendmahl a
nachträgliche Ergänzun
der Taufe. Daher au
Recht aufgegeben hat
Sacrament anzuſehen,

*) Numerantur haec ac
Absolutio. Mel. lo



em

ristlichen
dargebo-
chließt, ein
zwar um so
g Christi mehr
nen Ausdruk und
reicht, von allen in-
und äußerer Hülfen
f **). Wer aber kein
st, hat zu dem Sacrament
int es schwer, sich von die-
bestimmte Vorstellung zu ma-
ber [illegible]. Da das Abendmahl
ngen der Lebensgemeinschaft mit
ihrem Fortwirken als Stärkungs-
beiten soll: so muß dem Wunsch das-
en das Bewußtsein, daß das höhere Le-
n erfährt, nothwendig vorangehen; sei
dieses ursprünglich da ist, und den Gläu-
das Sacrament zu suchen, oder sei es,
endmahl ihm nach der Ordnung der kirch-
dargeboten wird, und auf diese Weise das
ein seines unvollkommnen geistigen Zustandes
und die Sehnsucht nach dem Genuß erregt wird.
aber jemand der äußeren Aufforderung zum

19. **) Vgl. §. 157.

Abendmahl Gehör giebt, ohne daß dieser Prozeß auf eine oder die andere Art in ihm vorgeht, also ohne daß er es auf die Störungen bezieht, denen es entgegenwirken soll: so ist dieses ein unwürdiger Genuß, weil er mit der Absicht der Einsezung in gar keinem Zusammenhange steht, indem auch eine wirksame und lebendige Erinnerung an Christum in der Beziehung, wie er hier dargestellt wird, ohne ein richtiges Selbstbewußtsein von dem persönlichen Verhältniß zu ihm nicht möglich ist. Ein solches unwürdiges Genießen kann nun geschehen in einem Zustande von Gedankenlosigkeit, welcher durch die Handlung selbst nicht überwunden wird, oder auch im Unglauben an die Kraft des Sacramentes überhaupt, und zwischen beidem ist in Bezug auf die in dem Saz ausgesprochene Drohung kein Unterschied zu machen, wenngleich an und für sich beide Zustände noch sehr verschieden sein können.

2. Wenn man unter dem Gericht unmittelbar die Einführung in die ewige Verdammniß versteht: so erscheint der Zusammenhang undurchdringlich; ja es scheint, als müßte man wünschen, bei solcher aus dem unwürdigen Genuß entstehenden Gefahr, daß das Gnadenmittel überhaupt nicht möchte eingesezt und jeder nur an das außersacramentliche geistige Genießen des Fleisches und Blutes Christi gewiesen sein. Es ist aber offenbar, daß bei jedem unwürdigen Genuß das Abendmahl entweder als ein Mittel zu ihm ganz fremdartigen Zwekken oder als eine bedeutungslose äußere Handlung gebraucht wird. Beides aber ist etwas den Menschen herabwürdigendes, und führt einen Zustand der Verstokkung herbei, welcher offenbar ein Element der Verdammniß ist. Und so angesehen muß auch der Inhalt des Satzes vollkommen richtig erscheinen; denn

das Abendmahl erscheint uns als ein Scheidemittel, indem der angemessene und würdige Genuß die Lebensgemeinschaft mit Christo befördert, der unwürdige aber dieses kräftigste Mittel zur Befestigung derselben immer unwirksamer macht, und also die Gewalt aller Hemmungen immer vermehrt. Ueberlegen wir nun, wie unüberwindlich die Gedankenlosigkeit werden muß, wenn sie erst das Heilige überwunden hat, und wie wenig Haltung der Glaube an den Erlöser überhaupt haben kann, wenn seine Institute aus ihrem natürlichen Zusammenhang gerissen werden: so werden wir aus diesem Gesichtspunkt die schauerliche Ansicht von diesem Sacrament nicht übertrieben finden, welche sich in der ascetischen Sprache der alten Kirche erhalten hat; nur ist um so nothwendiger, daß die sacramentliche Liturgie selbst allen entmuthigenden Auslegungen entgegen arbeite.

3. Der Streit der Ansichten über die Einsetzungsworte zieht sich aber auch in das Gebiet dieses Satzes hinüber, oder vielmehr er kommt auf demselben erst recht ins klare. Denn wenn der nach Luther an den leiblichen Genuß der symbolischen Elemente gebundene sacramentliche Genuß unterschieden werden soll von dem geistigen Genuß, welcher der Nuzen ist, den nur die bußfertigen Gläubigen von dem Sacrament haben: so bleibt, da es unmöglich ist ihn an und für sich zu beschreiben, wenn man nicht in das kapernaitische der römischen Lehre verfallen will *), nichts anderes übrig

*) Nam cum a communi hominum natura maxime abhorreat humanae carnis esca aut sanguinis potione vesci, sapientissime fecit ut sanctissimum corpus et sanguis

thätig erweiſet, die Lebensgemeinſchaft mit Chriſto gehemmt wird: ſo iſt es nicht nur die wirkliche Sünde, deren Vergebung erneuert werden muß; ſondern indem dieſe aus der Erbſünde hervorgeht, ſo iſt es auch eben ſie, deren Vergebung uns muß innerlich befeſtiget werden. Auf der andern Seite iſt zu bemerken, daß die ſündenvergebende Kraft des Sacramentes nicht darf als eine beſondere angeſehen werden, als ob die Sünden vergeben würden zuerſt auf die eine Art durch die rechtfertigende göttliche Thätigkeit in der Wiedergeburt, und dann durch die ſacramentliche Gegenwart und mittheilende Thätigkeit Chriſti. Sondern es iſt nur eine und dieſelbe ſündenvergebende Kraft; und wie die Wiedergeburt nichts anders iſt, als das in Bezug mit einem einzelnen Leben tretende allgemeine und immer lebendige und wirkſame Verhältniß Chriſti zur Geſammtheit des menſchlichen Geſchlechts, ſo iſt auch die Sündenvergebung im Abendmahl nichts anders, als eben dieſes in Bezug mit einem einzelnen mehreren Chriſten gemeinſamen Moment ſich offenbarende lebendige Verhältniß. Wollte man aber fragen, weshalb denn ſchon vor dem Genuß des Sacraments in Verbindung mit dem Bekenntniß die Vergebung der Sünden von der Kirche ausgeſprochen wird: ſo iſt dieſer Akt eben ſo als eine Anticipation zu betrachten, und alſo dem Abendmahl angehörig, wie die Firmelung als nachträgliche Ergänzung doch weſentlich Eins iſt mit der Taufe. Daher auch die evangeliſche Kirche mit Recht aufgegeben hat die Abſolution als ein eignes Sacrament anzuſehen, wie anfänglich geſchehen war *).

*) Numerantur haec sacramenta Baptismus, Coena Domini, Absolutio. Mel. loc. p. 572.

...asjenige muß ver-
...rien sich un-

...en beiden
...ff Sakrament

diesem sowol dem bibli-
als auch der Bildungs-
...s fremden Namen nur diese
...selbst eingesezten und seine ho-
...atigkeit repräsentirenden Hand-
...n.

...r Name Sacrament aus einem ganz frem-
...erübergenommen ist: so kann er natürlich
...ogmatischen gar keine bestimmte Umgrenzung
...wie denn die Zahl der Sacramente bald zuge-
...n hat und bald abgenommen, ja auch die ver-
...enen Lehrer einer und derselben Zeit kaum jemals
...über einig gewesen sind. Schon deshalb muß es
...laubt sein, noch unbedingter als Zwingli gethan *),
...en Wunsch zu hegen, daß dieser Ausdruk, der gewiß
mit weit weniger richtigem Takt gewählt ist, als die
meisten andern bildlichen Bezeichnungen im Gebiet un-
seres Glaubens, welche auch alle mehr Verwandschaft
mit der biblischen Sprache haben als dieser, lieber nicht
möchte in die kirchliche Sprache aufgenommen sein.
Dieses ist nun freilich ein Wunsch, welcher wenn ir-
gend wann gewiß erst in einer weit spätern Zeit in
Erfüllung gehen wird. Allein da man vernünftiger

*) D. ver. et f. rel. p. 194.

3. Wie sich nun überall das Abendmahl auf die Taufe wie die Fortsezung auf den Anfang bezieht: so ist wol klar, daß es vor der Taufe, und also seit der Kindertaufe vor der Firmelung, keinen Genuß des Abendmahls geben kann, weil um es zu begehren das Bewußtsein der Gnade sowol als der Sünde erfordert wird; und die Communion der Kinder ist daher nur für einen argen an superstitiösen Vorstellungen haftenden Mißbrauch zu halten. — Eben so wenig ist aber irgendwie die besond Communion der Kranken aus dem Zwek des Abendm zu rechtfertigen. Denn wenn man sich billigerweise in einer solchen Sache nicht gern irgend worin von der ursprünglichen Einsezung weit entfernt, wie viel weniger in nem so bedeutenden Punkt als dieser, daß nämlich die ndlung als eine gemeinschaftliche ist gestiftet worden. Dieser nämlich hängt genau damit zusammen, daß Stärkung der Gemeinschaft der Gläubigen mit Christo und Stärkung ihrer gegenseitigen Gemeinschaft unter einander sich im Abendmahl gegenseitig bedingen *). Ueberdies kann auch die Stärkung aller Kräfte zur Heiligung nicht mehr recht empfunden werden in einem Zustande, wo der Thätigkeitstrieb schon im Verschwinden begriffen ist. Wie denn auch der Ursprung der Krankencommunion aus superstitiösen Vorstellungen nicht zu verkennen ist, und noch immer bedenkliche Mißbräuche damit verbunden zu sein pflegen.

*) Vgl. §. 156.

159.

Zweiter Lehrſaz. Der unwürdige Genuß des Abendmahles gereicht dem Genießenden zum Gericht *).

1. Jeder, der ein wahres Glied der chriſtlichen Kirche iſt, muß auch jedesmal, wenn es ihm dargeboten wird und er ſich zur Theilnahme entſchließt, ein würdiger Genoſſe dieſes Mahles ſein, und zwar um ſo gewiſſer als daſſelbe durch die Einſezung Chriſti mehr als alles andere, was zum gemeinſamen Ausdruk und zur Stärkung der Frömmigkeit gereicht, von allen inneren Störungen unabhängig iſt und äußerer Hülfen und Reizmittel gar nicht bedarf **). Wer aber kein Glied der chriſtlichen Kirche iſt, hat zu dem Sacrament keinen Zutritt, und ſo ſcheint es ſchwer, ſich von dieſer Unwürdigkeit eine beſtimmte Vorſtellung zu machen. Die Sache iſt aber dieſe. Da das Abendmahl ſich auf die Hemmungen der Lebensgemeinſchaft mit Chriſto beziehen und ihrem Fortwirken als Stärkungsmittel entgegenarbeiten ſoll: ſo muß dem Wunſch daſſelbe zu genießen das Bewußtſein, daß das höhere Leben Hemmungen erfährt, nothwendig vorangehen; ſei es nun, daß dieſes urſprünglich da iſt, und den Gläubigen bewegt das Sacrament zu ſuchen, oder ſei es, daß das Abendmahl ihm nach der Ordnung der kirchlichen Zeiten dargeboten wird, und auf dieſe Weiſe das Bewußtſein ſeines unvollkommnen geiſtigen Zuſtandes gewekt und die Sehnſucht nach dem Genuß erregt wird. Wenn aber jemand der äußeren Aufforderung zum

*) 1. Kor. 11, 29. **) Vgl. §. 157.

Abendmahl Gehör giebt, ohne daß dieser Prozeß auf eine oder die andere Art in ihm vorgeht, also ohne daß er es auf die Störungen bezieht, denen es entgegenwirken soll: so ist dieses ein unwürdiger Genuß, weil er mit der Absicht der Einsezung in gar keinem Zusammenhange steht, indem auch eine wirksame und lebendige Erinnerung an Christum in der Beziehung, wie er hier dargestellt wird, ohne ein richtiges Selbstbewußtsein von dem persönlichen Verhältniß zu ihm nicht möglich ist. Ein solches unwürdiges Genießen kann nun geschehen in einem Zustande von Gedankenlosigkeit, welcher durch die Handlung selbst nicht überwunden wird, oder auch im Unglauben an die Kraft des Sacramentes überhaupt, und zwischen beidem ist in Bezug auf die in dem Saz ausgesprochene Drohung kein Unterschied zu machen, wenngleich an und für sich beide Zustände noch sehr verschieden sein können.

2. Wenn man unter dem Gericht unmittelbar die Einführung in die ewige Verdammniß versteht: so erscheint der Zusammenhang undurchdringlich; ja es scheint, als müßte man wünschen, bei solcher aus dem unwürdigen Genuß entstehenden Gefahr, daß das Gnadenmittel überhaupt nicht möchte eingesezt und jeder nur an das außersacramentliche geistige Genießen des Fleisches und Blutes Christi gewiesen sein. Es ist aber offenbar, daß bei jedem unwürdigen Genuß das Abendmahl entweder als ein Mittel zu ihm ganz fremdartigen Zwekken oder als eine bedeutungslose äußere Handlung gebraucht wird. Beides aber ist etwas den Menschen herabwürdigendes, und führt einen Zustand der Verstokkung herbei, welcher offenbar ein Element der Verdammniß ist. Und so angesehen muß auch der Ausdruk des Sazes vollkommen richtig erscheinen; dem

das Abendmahl erscheint uns als ein Scheidemittel, indem der angemessene und würdige Genuß die Lebensgemeinschaft mit Christo befördert, der unwürdige aber dieses kräftigste Mittel zur Befestigung derselben immer unwirksamer macht, und also die Gewalt aller Hemmungen immer vermehrt. Ueberlegen wir nun, wie unüberwindlich die Gedankenlosigkeit werden muß, wenn sie erst das heilige überwunden hat, und wie wenig Haltung der Glaube an den Erlöser überhaupt haben kann, wenn seine Institute aus ihrem natürlichen Zusammenhang gerissen werden: so werden wir aus diesem Gesichtspunkt die schauerliche Ansicht von diesem Sacrament nicht übertrieben finden, welche sich in der ascetischen Sprache der alten Kirche erhalten hat; nur ist um so nothwendiger, daß die sacramentliche Liturgie selbst allen entmuthigenden Auslegungen entgegen arbeite.

3. Der Streit der Ansichten über die Einsezungsworte zieht sich aber auch in das Gebiet dieses Sazes hinüber, oder vielmehr er kommt auf demselben erst recht ins klare. Denn wenn der nach Luther an den leiblichen Genuß der symbolischen Elemente gebundene sacramentliche Genuß unterschieden werden soll von dem geistigen Genuß, welcher der Nuzen ist, den nur die bußfertigen Gläubigen von dem Sacrament haben: so bleibt, da es unmöglich ist ihn an und für sich zu beschreiben, wenn man nicht in das kapernaitische der römischen Lehre verfallen will *), nichts anderes übrig

*) Nam cum a communi hominum natura maxime abhorreat humanae carnis esca aut sanguinis potione vesci, sapientissime fecit ut sanctissimum corpus et sanguis

[redacted] sakramentliche Genuß sei derjenige [redacted] Gläubigen gemeinschaftlich [redacted] zum Gericht gereiche, diesen [redacted] daraus hervorgehenden ge[redacted] Seligkeit. Denn die katholische [redacted] gegenüber nur behaupten, daß die [redacted] Weise den Leib und das Blut [redacted] Ist aber dies zuletzt das einzige klare [redacted] über den Unterschied gesagt wer[redacted] offenbar, wie wenig eine verschie[redacted] darauf begründet werden kann, weil [redacted] zu erhalten, ausdrücklich die Ver[redacted] der Kirche zurückhalten müßte. Denn [redacted] die Kirche, welche das Gnadenmittel [redacted] der Einzelne empfängt es. Aber wie [redacted] integrirendes Element der Kirche ist, so [redacted] Handlung jedes Einzelnen nicht nur den [redacted] entgehen, sondern auch mit dem Gemein[redacted] zusammenstimmen. Ist nun *dieses* [redacted] es keinen unwürdigen Genuß geben; [redacted] in der administrirenden Kirche der [redacted] vollkommnen Mitgefühl des Ganzen mit [redacted] jedes Einzelnen entwikkelt hat, die Kirche [redacted] das Sacrament zum unwürdigen Ge[redacted] wird. Jeder solche Fall ist also zu[redacted] der Kirche, und also müssen diese

[redacted] specie . . nobis administraretur, qua[redacted] alimento maxime delectamur. Catech. [redacted] c. 47.

[redacted] altaris sentimus panem et vinum in coena [redacted] corpus et sanguinem Christi, et non tantum [redacted] a pios, sed etiam ab impiis Christianis. Art. [redacted]

Fälle immer seltener werden und dasjenige muß verschwinden, woran allein diese beiden Theorien sich unterscheiden lassen.

Anhang zu den lezten beiden Lehrstüken. Vom Begriff Sakrament überhaupt.

160.

Wir können unter diesem sowol dem biblischen Sprachgebrauch als auch der Bildungsweise des Lehrbegriffs fremden Namen nur diese beiden von Christo selbst eingesezten und seine hohepriesterliche Thätigkeit repräsentirenden Handlungen begreifen.

1. Da der Name Sacrament aus einem ganz fremden Gebiet herübergenommen ist: so kann er natürlich auf dem dogmatischen gar keine bestimmte Umgrenzung haben, wie denn die Zahl der Sacramente bald zugenommen hat und bald abgenommen, ja auch die verschiedenen Lehrer einer und derselben Zeit kaum jemals darüber einig gewesen sind. Schon deshalb muß es erlaubt sein, noch unbedingter als Zwingli gethan *), den Wunsch zu hegen, daß dieser Ausdruk, der gewiß mit weit weniger richtigem Takt gewählt ist, als die meisten andern bildlichen Bezeichnungen im Gebiet unseres Glaubens, welche auch alle mehr Verwandschaft mit der biblischen Sprache haben als dieser, lieber nicht möchte in die kirchliche Sprache aufgenommen sein. Dieses ist nun freilich ein Wunsch, welcher wenn irgend wann gewiß erst in einer weit spätern Zeit in Erfüllung gehen wird. Allein da man vernünftiger

*) D. ver. et f. rel. p. 194.

Weise nichts bloß wünschen soll, sondern immer auch etwas zur Erfüllung beitragen: so ist wenigstens der Anfang zu dieser Veränderung dadurch gemacht, daß hier nicht der Behandlung der beiden Institutionen, welche die evangelische Kirche jezt allein mit diesem Namen bezeichnet, die Erklärung und Auseinandersezung des sogenannten Begriffs selbst vorangeschikt ist, wie sonst zu geschehen pflegt. Denn durch die gewöhnliche Stellung befestigt sich natürlich immer mehr die Ansicht als ob dieser Begriff etwas dem Christenthum wesentliches aussagte, Taufe und Abendmahl aber ihren eigenthümlichen Werth vorzüglich dadurch erhielten, daß sie jenem Begriff angemessen sind. Durch die hier gewählte Ordnung aber muß jene Meinung natürlich geschwächt werden; denn Taufe und Abendmahl erhalten ihre Erklärung jedes für sich lediglich aus dem Begriff und Wesen der Kirche, und wenngleich beide in eine gewisse nähere Beziehung unter sich gesezt sind, so ist auch dieses, ganz unabhängig von dem hergebrachten Namen, in einem gemeinsamen Verhältniß zu den ursprünglichen Thätigkeiten Christi gegründet, so daß es völlig zufällig erscheint, daß das mittlere Paar der dieses Hauptstük bildenden Lehrstükke einen gemeinsamen Namen führt, das erste und lezte aber nicht.

2. Unter diesen Umständen nun kann es unmöglich zwekmäßig sein, den Namen etymologisch zu prüfen, und danach zu bestimmen, was darunter zu subsumiren sei oder nicht; und eben so wenig kann es der Mühe lohnen, daß wir den Erklärungen der römischen Kirche, welche zum Zwek hatten die Richtigkeit ihrer Zusammenstellung von sieben Sacramenten darzuthun, eine andere Erklärung gegenüber stellen, nach welcher nicht mehr und nicht weniger darunter gehe, als wir

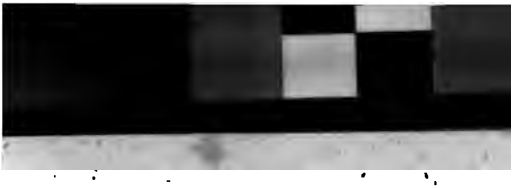
ſelbſt darunter zu befaſſen pflegen; denn das eine bleibt bei dem fremden Urſprung der Bezeichnung eben ſo willkührlich als das andere. Sondern da die Benennung einmal da iſt, und auf der einen Seite die Ungleichartigkeit der Handlungen und Verhältniſſe einleuchtend iſt, welche die römiſche Kirche unter dieſem Namen befaßt, auf der andern Seite die beſondere Zuſammengehörigkeit der Handlungen, welchen unſere Kirche den Namen ausſchließend zugefügt: ſo iſt wol das einzig richtige, daß man den Namen ohne alle weitere Rükſicht auf ſeinen anderweitigen Sinn willkührlich ſtempele zur Bezeichnung deſſen, was in dieſen beiden Handlungen das gemeinſchaftliche iſt; und dies iſt in unſerm Saz geſchehen. Der Gebrauch der evangeliſchen Kirche war zwar auch anfänglich nicht feſt, indem nicht nur die Abſolution als drittes Sacrament aufgeſtellt war, ſondern auch Melanchthon*) noch vorſchlug auch die Ordination zu den Sakramenten zu zählen. Allein dieſes hat keine Aufnahme gefunden, und die Abſolution hat ihre ſacramentliche Selbſtändigkeit ſehr bald verloren, indem ſie als ein Beſtandtheil der Abendmahlsfeier angeſehen wird. Wenn nun die Prieſterweihe ſchon deshalb nicht gleiche Dignität mit den beiden weſentlichen Sacramenten hat, weil ſie nicht etwas allen Chriſten gemeinſames und eben deshalb auch nicht von Chriſto eingeſezt iſt, die Weihe aber zu der allen Chriſten gemeinſamen prieſterlichen Würde die Taufe ſelbſt iſt; wenn ferner die Ehe, die hieher gar nicht einmal in Bezug auf den Namen Sacrament gerechnet iſt, ſondern nur weil die Schrift den Ausdruk μυστήριον in Bezug auf ſie gebraucht mit den beiden weſentlichen

*) Loc. th. d. num. sacr.

Sacramenten schon deshalb keine Aehnlichkeit hat, weil sie als ein göttliches Naturinstitut schon von Anfang an und ohne Bezug auf die Sendung Christi bestand; und weil sie ein permanenter Zustand ist, nicht eine vorübergehende Handlung, so daß der Analogie nach, wie nicht das Priesterthum sondern die Priesterweihe, so auch nicht die Ehe eigentlich ein Sacrament heißen könnte, sondern nur die Einweihung der Ehe, wozu aber gar kein Grund vorhanden sein würde, indem diese nur ein Gebet der Kirche im Namen Jesu ist. Wenn nun die Firmelung wie oben auseinandergesezt zur Taufe und die Abdiction zum Abendmahl gehört, der lezten Oelung aber die Einsezung Christi ganz fehlt, und jede Kraft die man ihr beilegen kann, sich auch nur auf die Wirksamkeit des Gebetes der Kirche gründet: so sieht man wie bedeutend sich die beiden wesentlichen Sacramente von den übrigen unterscheiden, und wie natürlich es ist sie unter irgend einem, gleichviel welchem, Namen zusammenzufassen. Das gemeinsame derselben wird aber immer dieses sein, daß sie fortgesezte Handlungen Christi sind, welche, in Handlungen der Kirche eingehüllt und mit ihnen auf das innigste verbunden, seine hoheprieſterliche Thätigkeit auf die Einzelnen ausüben, und diejenige Lebensgemeinschaft zwischen ihm und ihnen fortpflanzen, vermöge deren allein Gott die Einzelnen in Christo sieht.

3. Nicht ganz zu übergehen ist der Zusammenhang, den man anzunehmen pflegt, zwischen unsern beiden Sacramenten und den beiden altteſtamentiſchen Acten, Beſchneidung und Oſterlamm, welcher Zuſammenhang indeß gewöhnlich genauer vorgeſtellt wird als er iſt, wenn man nämlich ſagt, die Taufe ſei an die Stelle der Beſchneidung getreten und das Abendmahl an die

Stell-



lle des Paschah. Denn die Taufe ist ganz unab-
zig von der Beschneidung eingesezt; und die Be-
eidung hat auch nicht durch die Taufe aufgehört,
ern durch das Uebergewicht der Heidenchristen über
Judenchristen. Und das Abendmahl hat sich zwar
rünglich an die Paschahfeier angeschlossen; aber es
von derselben sogleich gelöset worden, und die jüdi-
n Christen haben fortgefahren das Paschah mitzu-
rn ohne alle Beziehung auf das Abendmahl. Er be-
änkt sich also zulezt darauf, daß Taufe und Beschnei-
g sich gleichmäßig jede zu der Gemeinschaft verhal-
der sie angehören, und eben so auch Paschah und
ndmahl, und daß aus der Vergleichung unserer Sa-
mente mit jenen Instituten der ganz verschiedene
rakter beider Gemeinschaften deutlich wird.

ünftes Lehrstük. Vom Amt der Schlüssel.

161.

Nur wegen ihres Zusammenseins mit der
elt kommt der Kirche eine gesezgebende und eine
sführende Gewalt zu, welche ein wesentlicher
sfluß aus der königlichen Gewalt Christi ist.

1. Wenn die Kirche vollkommen in sich abge-
lossen wäre, so wäre auch die Seele eines jeden Ein-
nen ganz vollkommen ein Organ des als Gemeingeist
: Kirche in derselben waltenden heiligen Geistes.
ß dies nicht der Fall ist, haben wir oben zwar nicht
mittelbar aus dem Zusammensein mit der Welt ab-
eitet, sondern daraus, daß der heilige Geist erst sich
: sich der Einzelnen bemächtiget, nachdem sie schon

tigkeiten ein vollkommnes Organ des heil
so erfolgte alles in der Kirche überall un
wie es diesem gemäß ist von selbst; un
Differenz bestände zwischen dem allgeme
und dem des Einzelnen, so entstände auch
und nirgend wäre das Gefühl von der No
einer Gewalt, die einer ausüben oder die
geübt werden müßte. So wie aber im
eine solche Differenz eintritt, so nehmen au
die Aeußerungen des Gemeingeistes den G
nes Gesezes an. Besteht aber einmal das
wird auch der Gemeingeist wieder zum G
in Beziehung auf alles einzelne unter den
faßte, und dessen Aeußerungen müssen in d
mit den Einzelnen ebenfalls das Gepräge
renden Ansehens annehmen. Da jedoch in
nichts Aeußeres ohne ein Inneres aus dem
gegangen auch nur den geringsten Werth h
auch hier unmöglich von einer zwingenden
Art der bürgerlichen die Rede sein, sonde
dem natürlichen Uebergewicht des Gemein

en an, und das Uebergewicht muß ſich erſt innerlich ieder herſtellen, ehe derjenige, in dem es verlezt wor- en iſt, wieder als ein Mitglied der Kirche kann an- eſehen werden. — Wie nun eben dieſes, ohne irgend inen Zwang doch einen beharrlichen Zuſtand freiwilli- er Unterwerfung zu bewirken, auch die Macht war, le Chriſtus ausübte; und jede Vereinigung mit ihm ch zuerſt dadurch ausſprach, daß die von ihm aus- ehenden Impulſe als Geſez anerkannt wurden und ine Urtheile über Menſchen als vollgültige Zeugniſſe avon, was in dem Menſchen war: ſo nimmt auch ier der Geiſt dasjenige aus der Fülle Chriſti, was er er Kirche mittheilt. Oder, was daſſelbe ſagen will, in- em Chriſtus der Kirche ſeinen Geiſt eingehaucht und ürükgelaſſen, ſo war damit zugleich auch dieſe Macht itgetheilt, welche unabhängig von der urſprünglichen gierenden Thätigkeit Chriſti nicht zu denken iſt, ohne elche aber auch die in der Kirche geſezte Vereinigung es göttlichen Weſens mit der menſchlichen Natur ent- eder weit mehr wäre oder weit weniger als in der orſtellung eines leitenden Gemeingeiſtes enthalten iſt.

2. Was eben geſagt worden ſcheint ſich aber dem icht genau anzuſchließen, was oben einleitend vorgetra- en wurde. Denn dort wurde dieſe geiſtliche Macht vor- iglich auf die Verbreitung der Kirche bezogen, als ob e zunächſt nur beſtimmen ſollte, wer in der Kirche in und bleiben dürfte, und wer aus derſelben müßte usgeſtoßen werden, welches hier gar nicht erwähnt t und nur zuſazweiſe müßte gefolgert werden; dann t auch dort die hier beſchriebene Thätigkeit der Kirche s die ſich weiter fortſezende Thätigkeit Chriſti ſelbſt rgeſtellt, hier aber als ein durch den Geiſt vermit- leter Ausfluß aus derſelben. Was nun das erſte be-

trifft, so ist offenbar jede Unterwerfung, welche durch das gesetzgebende Ansehn der Kirche bewirkt wird, ein Uebergang des Gemeingeistes in einen neuen Ort dieses einzelnen Lebens, welcher vorher noch wenigstens ein streitiger Besitz war auf der Grenze zwischen Welt und Kirche schwankend. In demselben Maaß also als dieses Schwanken aufgehoben wird, erweitert sich auch das Gebiet der Kirche; und insofern wird allerdings durch diese gesetzgebende Macht das Sein in der Kirche bestimmt. Eben so aber auch durch die das Gesetz in einzelnen Urtheilen und Gefühlsaussprüchen anwendende Macht; denn diese Urtheile bestimmen ja die Stelle, die jeder vermöge des beurtheilten Zustandes in der Gemeinschaft einnimmt, und ob ihm darin viel oder wenig kann anvertraut werden. Was aber das zweite anlangt, so ist allerdings hier keine fortgehend so unmittelbare persönliche Thätigkeit Christi, wie sie das eigenthümliche der Sacramente ausmacht, wo sich dafür aber auch nur eine und dieselbe Thätigkeit immer wiederholt. Die hier beschriebene Gewalt der Kirche aber ist insofern nur ein Ausfluß aus der königlichen Gewalt Christi, als auf der einen Seite in der Kirche ein solches Ansehn nicht stattfinden könnte, wenn nicht schon vor dem selbstständigen Dasein der Kirche das gleiche Verhältniß stattgefunden hätte, und als auf der andern Seite doch jede Handlung der Kirche auf diesem Gebiet nicht eine besondere Handlung Christi in sich schließt, sondern sich nur auf seine Vorschriften und Handlungen gründet. Insofern aber ist doch auch diese Thätigkeit der Kirche zugleich eine Thätigkeit Christi selbst, als sie nur die von ihm selbst gelegten Grundzüge weiter entwikkelt, wahrhaft neues aber nicht hineinkommen soll.

162.

Lehrſaz. Die Kirche übt das Recht aus zu beſtimmen, was zum chriſtlichen Leben gehört, und über jeden Einzelnen nach Maaßgabe ſeiner Angemeſſenheit zu dieſen Beſtimmungen zu urtheilen.

Anm. Der Ausdruk Amt oder Gewalt der Schlüſſel, auch in Verbindung mit den Ausdrükken binden und löſen iſt aus einer Rede Chriſti*), entnommen, welche alles dieſem Lehrſtüke weſentliche enthält, nämlich die Uebertragung der Gewalt, den Inhalt derſelben, und die Verheißung daß die Ausübung derſelben auch die Zuſtimmung Chriſti in ſich ſchließe. Daher auch kein Grund iſt von dieſem an ſich freilich ſchwer verſtändlichen uneigentlichen Ausdruk abzugehen.

1. Es iſt eine ungegründete Beſchränkung, wenn man unter dieſem Ausdruk nur die Gewalt in die Kirche aufzunehmen und aus derſelben auch wieder auszuſchließen verſtehen will. Vielmehr beſagt unter den beiden hiehergehörigen Stellen die eine **) offenbar, daß einiges in der Kirche ſolle durch Gebot und Verbot beſtimmt d. h. gebunden ſein, anderes aber der Selbſtbeſtimmung eines jeden Einzelnen überlaſſen d. h. gelöſet ſein. Dies iſt nun in dem oben auseinandergeſezten Sinn die geſezgebende Thätigkeit der Kirche. Denn jenes Binden heißt nichts anders als für chriſtlich erklären, was in Einigen wegen unvollkommner Beſeelung durch den heiligen Geiſt noch nicht will zum Vorſchein kommen, und für unchriſtlich erklären, was von Einigen geſchieht, was aber den Fortſchritt in der Beſeelung des Geiſtes hemmt, und ihm alſo entgegen-

*) Matth. 16, 17 — 19. **) Matth. 16, 19.

ſtrebt. Solche Unterſcheidung iſt natürlich und nothwendig, ſo lange noch dem räumlichen und zeitlichen Umfange der Kirche mancherlei beigemiſcht iſt, was dem ſündhaften Geſammtleben angehört. Aber eben ſo nothwendig iſt auch, damit die Gewiſſen nicht verwirrt werden, daß gelöſet werde, was zwar nicht unmittelbar als Wort des Geiſtes anerkannt werden kann, wodurch aber auch das Werk deſſelben nicht gehindert wird. Indem nun beides auf den Glauben gegründet und alſo von demſelben hergeleitet wird: ſo iſt es das Mitwiſſen um die Vereinigung des göttlichen Weſens mit der menſchlichen Natur in Chriſto, worin alles in der Kirche vorkommende ſein Maaß finden ſoll; und das geſezgebende iſt eigentlich nichts anderes, als das Sein Chriſti in der Gemeinſchaft der Seinigen. Zugleich aber iſt dieſe geſezgebende Thätigkeit etwas anderes als der Dienſt des Wortes, ſofern er die Auslegung der Schrift enthält, durch welche *jenes* Mittel für uns allerdings bedingt iſt. Denn ein anderes iſt, die Ausſprüche Chriſti richtig verſtehen, ein anderes ſie auf mehr oder minder verwandte Fälle anwenden und nähere oder entfernte Folgerungen daraus herleiten. Wenn wir aber die Ausſprüche und Forderungen des Gemeingeiſtes in der Beziehung auf die noch nicht ganz aſſimilirten Willensrichtungen der Einzelnen Geſeze nennen: ſo folgt daraus gar nicht, daß zwiſchen denen, durch welche ſich das Geſez ausſpricht, und denen, welche es als Geſez annehmen, ein anderer Unterſchied ſei, als der des ſchnelleren und langſameren Auffaſſens und des leichteren und ſchwereren Darſtellens. Sobald aber, was als Geſez ausgeſprochen wird, irgendwo nicht erkannt würde als ſolches; ſo wäre eben damit ein unvollkommner Zuſtand der Kirche geſezt;

ob das ausgesprochene in Wahrheit ein Gesez sei
nicht, kann dann nicht mehr entschieden werden,
er nach der Mehrzahl noch nach den geschichtlichen
hältnissen des einen oder des anderen Theils, son-
allein die zurükkehrende Uebereinstimmung, wenn
sich vollkommen befestigt und keiner Trübung mehr
ig ist, kann es entscheiden. — Die zweite immer
her gezogene und allerdings auch hieher gehörige
elle *) redet nur von dem Erlassen und Behalten
Sünden Einzelner in Verbindung mit dem den
postеln ertheilten heiligen Geist. Wenn man dies zu-
chst davon versteht, daß durch die Taufe auch die
ündenvergebung ertheilt wurde, und also dem, den
e in die christliche Kirche aufnahmen, die Sünden er-
lassen wurden, wessen Taufe aber noch weiter hinaus-
gesezt, dem sie noch behalten blieben **): so gehört es
nur zur rechten Verwaltung der Taufe, und ist nichts
esonderes für sich. Wird es aber auch von denen
erstanden, welche schon in die Kirche aufgenommen
ind, wie denn die Apostel selbst es so verstanden ha-
en ***) und die erste Kirche nach ihnen: so bildet es
dann das zweite Glied der in unserm Saz beschriebe-
nen Thätigkeit der Kirche, und ist nichts anders, als
das mit seinen natürlichen Folgen aufgestellte Urtheil,
ob ein Einzelner sich befindet oder nicht befindet in
derjenigen Lebensgemeinschaft mit Christo, in welcher die
Sünde verschwindet, ein Urtheil welches nur durch die

*) Joh. 20, 22. 23.

**) Vgl. Matth. 10, 14 u. 15. Denn von wannen sich die
Jünger so entfernten, da kam keine Gemeine zu Stande, und
alle Sünden wurden behalten.

***) 1. Kor. 5, 4. 5. vgl. Matth. 18, 17.

wirkliche Sünde kann hervorgerufen werden *). Die Folgen aber des Urtheils können keine andere sein als diese, daß jemehr einem die Sünden erlassen sind, und also die belebende Kraft des Geistes im Wachsthum gedacht wird, so daß sich alle Seelenkräfte in Gaben des Geistes verwandeln, um desto mehr auch ihm Aemter können anvertraut werden, weshalb denn auch diese sie innerlich organisirende Thätigkeit der Kirche zum Amt der Schlüssel gehört; je mehr aber einem die Sünden behalten sind, um so mehr er von den Einwirkungen auf die Kirche und den Mitwirkungen in derselben muß entfernt werden, damit sein Zustand so wenig als möglich Störungen und Hemmungen hervorbringe. Indem nun diese Urtheile nur insofern wahre Urtheile der Kirche sind, als sie von dem heiligen Geist als dem Gemeingeist derselben ausgehen, und keine andere Rükksicht dabei obwaltet, als die auf die Sicherstellung und Förderung des Reiches Gottes, so sezen sie die Reihe derjenigen Urtheile fort, nach welchen Christus selbst auf der einen Seite Apostel wählte und Geschäfte übertrug, auf der andern aber auch das Wehe ausrief und sich selbst zurükzog, und sie sollen Anwendungen derselben Handlungsweise sein, so wie sie der geschlossenen Form der Kirche angemessen sind. Allein ein Zustand, der ein solches Urtheil, das von der Theilnahme an der Thätigkeit der Kirche ausschließt, mit Recht hervorruft, kann doch selbst immer nur als ein vorübergehender angesehen werden, indem das Urtheil selbst niemals die Einwirkungen der Kirche auf den Einzelnen, der doch einmal in dieselbe aufgenommen ist, aufheben kann **). Daher es auch

*) Vgl. §. 96. u. 132. **) Jak. 5, 19. 20.

einen vollkommnen Kirchenbann, durch welchen alle Gemeinschaft aufgehoben würde, nicht geben kann, vielmehr ist innerhalb der Kirche, bei vollkommner Verwaltung der Sacramente und des Dienstes am Worte, kein anderer Unterschied anzunehmen, als daß nur schneller in Einigen und langsamer in Andern die Selbstthätigkeit des sündlichen Gesammtlebens ganz untergehe, und die des neuen Lebens allein übrig bleibe.

2. Wenn nun aber Gesezgebung und Beurtheilung innerhalb der Kirche nicht stattfinden kann, ohne daß ein bedeutender Gegensaz in derselben entwikkelt sei; und also die Frage entsteht, in wem denn eigentlich diese gesezgebende Macht und die Befugniß zu urtheilen ruht: so ist zuerst weder in den hier in Betracht kommenden Schriftstellen noch in der Natur der Sache oder in dem frommen Selbstbewußtsein des sich selbst überlassenen Christen der geringste Grund anzunehmen, daß bei der Stiftung der Kirche diese Macht auf Einen sei übertragen gewesen und nur von diesem könne ererbt oder durch theilweise Vollmacht übertragen worden sein *). Auch geht schon aus dem bisherigen hervor, daß diese Function der Kirche auch keineswegs an diejenigen gebunden ist, welche den Dienst am Wort als einen besonderen Beruf verwalten; daher auch sogar der Schein davon, als ob diesen Gesezgebung und Urtheil vorzüglich zustehe, in der Verfassung der Kirche zu vermeiden ist. Sondern nach dem Ausspruch Christi selbst steht dieses bei der Gemeine **). Von derselben wird es nun ausgeübt eines Theils auf eine förmliche

*) S. hierüber vorzüglich Zwingli de ver. et f. rel. art. de clavibus.

**) Matth. 18, 17. vgl. Ap. Gesch. 15, 6. 22.

Weise, denen bestimmte Aemter ausgetheilt und Sitten und Gebräuche festgesezt werden; wenn nun unter jenen Aemtern auch eine Aufsicht begriffen ist mit dem Rechte Rathschläge auszusprechen und Rathschläge oder Ermahnungen auszutheilen, so geht dann auch dieses von der Gemeine aus, welche den Auftrag dazu ertheilt hat. Dasselbe wird aber auch auf eine formlose Weise von Allen nach Maaßgabe der einem jeden einwohnenden Kraft ausgeübt in allen Urtheilen über das Bestehende, in allen Einflüssen auf dessen Aufrechthaltung oder Abänderung, kurz in allem was dazu beiträgt die öffentliche Meinung zu bilden, zwischen welcher und allem was von den Kirchenämtern ausgeht, kein Widerstreit sein kann, ohne einen unvollkommnen Zustand, der nur durch die zurükkehrende Zusammenstimmung wieder aufgehoben werden kann. Bis dahin aber ist denn auch kein gesezgebender oder urtheilender Akt der Kirche, da dergleichen überall nur insofern vorhanden sind als sie allgemein anerkannt werden, auf dem fraglichen Gebiete gesezt: sondern nur ein- und dasselbe in Allen wirksame, aber noch zu keinem Ende gekommene Bestreben des Geistes die verschiedenen Richtungen zu vereinigen. Dieses anerkennen und dadurch alle Neigung zu Spaltungen entfernen ist das rechte Wahrheitsuchen in Liebe *), und nur unter dieser Form kann die gesezgebende und urtheilende Thätigkeit der Kirche die geistliche Darstellung der regierenden Thätigkeit Christi sein, durch welche ja alles in Eine Heerde soll gesammelt werden.

*) Eph. 4, 15.

Sechstes Lehrstück. Vom Gebet im Namen Jesu.

§62.

Es gebühret der christlichen Kirche ein solches Vorgefühl zu haben von dem, was in ihrem Zusammensein mit der Welt heilsam ist, und dieses wird natürlich zum Gebet.

Da von der Art wie die Kirche sich geschichtlich bildet und fortpflanzt ungezweifelt ist, daß jedes Glied derselben noch etwas der Welt gehöriges an sich hat, und daß durch die Einwirkung alles weltlichen, innerlichen und äußerlichen, Hemmungen in ihr entstehen und Schwankungen: so ist auch in jedem Augenblik in ihrem Selbstbewußtsein nothwendig ein Gefühl von Unvollkommenheit, mehr oder weniger bestimmt, mit enthalten. Eben dasselbe gilt in Bezug auf ihre Aufgabe die ganze Welt in sich aufzunehmen, indem sie auch in dieser nicht gleichmäßig nach allen Seiten fortschreitet. Indem nun aber das Verlangen, den Zwek der Sendung Christi vollständig zu erreichen, einen wesentlichen Bestandtheil ihres Lebensgefühls ausmacht: so wird das Bewußtsein der Unvollkommenheit natürlich zum Gefühl eines Bedürfnisses, welches Gefühl also nichts anderes ist, als das richtige Selbstbewußtsein der Kirche auf ihre Liebe zum Erlöser bezogen, und in dem Maaß als es rein ist, nothwendig als eine Wirkung des göttlichen Geistes muß angesehen werden. Jedes Gefühl eines Bedürfnisses aber geht aus in bestimmte Handlungen, welche die Befriedigung desselben bezweken, und bei welchen wir, da alle Berechnung theils etwas spätestens theils etwas unzureichendes ist,

von einem Vorgefühl des heilsamen geleitet werden. Dieses Vorgefühl muß hier um desto sicherer sein, da ja auch die göttliche Allwissenheit in die theilweise Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur eingeht, und zwar als bewegendes Prinzip so weit, als es der Lebenskreis, den diese Vereinigung umfassen soll, erfordert und zuläßt. Denn wie wir uns dieses leitende Vorgefühl in Christo nicht anders als vollkommen richtig vorstellen können: so muß es auch in dem Gesammtleben der Kirche in dem Maaß richtig sein, als alles menschliche darin zum Organ des Göttlichen geworden ist, und also keine Störungen des Gemeingefühls eintreten, die in einem fremdartigen Interesse ihren Grund haben.

a) 2. Wenn aber dieses Vorgefühl hier nur der Kirche zugeschrieben wird, und nicht dem Einzelnen: so ist wohl offenbar, daß der lezte es, wenn wir uns sein einzelnes frommes Selbstbewußtsein isolirt denken, nur auf eine sehr unbestimmte Weise besizen kann. Denn wenn gleich z. B. die Fortschritte eines jeden Wiedergebohrenen in der Heiligung auf das unläugbarste nur sicherste zu dem Zwek der Sendung Christi gehören, und auch jeder Christ hiernach das bestimmteste Bedürfniß fühlt: so kann doch bei den verschiedenen Punkten, an welchen diese Fortschritte jedesmal beginnen können, ein bestimmteres Gefühl des Bedürfnisses, und wegen der ganz verschiedenen Anregungen, welche von außen zu Hülfe kommen können, ein bestimmteres Vorgefühl des heilsamen sich nicht entwikkeln. Noch weniger kann sich aus dem Lebenskreise eines Einzelnen in Bezug auf die Aufgabe der Kirche nach außen, und zwar um so weniger als der Einzelne ein immer kleinerer Theil derselben ist, ein sicheres Gefühl entwikkeln,

außer das ganz allgemeine, daß aus den vereinigten Anstrengungen Aller das Ganze hervorgehn muß. Alles genauere wird nur in dem Maaß hervortreten können, als das Bestreben nach der Verbreitung des Christenthums in einem Einzelnen als eine besondere Gabe des Geistes ausgebildet und von dem Ganzen als solche anerkannt und sanctionirt ist, das heißt als wir sein frommes Selbewußtsein nicht mehr isolirt denken. Woraus schon von selbst folgt, daß in den ersten Zeiten der Kirche, wo die Einzelnen ein weit größerer Theil des Ganzen waren, und dieses in vieler Hinsicht nur auf wenigen ruhte, auch das Vorgefühl Einzelner sicherer sein mußte *). Was nun von dem Einzelnen gilt, das gilt in demselben Maaß auch von jeder Verbindung Mehrerer, die aber nur einen kleinen Theil des Ganzen ausmachen, und im vollkommensten Sinn des Wortes gilt also die Behauptung nur von der ganzen Kirche, wenn diese als Lebenseinheit wirklich erscheinen, und sich also auch ein ganz allgemein anerkanntes, und mithin eben so geltendes Vorgefühl entwikkeln könnte. Jedes aus einem beschränkteren Lebenskreise sich entwikkelnde, wird also auch nur unter der Bedingung zuverläßig sein, wenn jenes sich darin abspiegelt.

3. Wenn wir nun unter Gebet im engeren Sinne eine Gott vorgetragene Bitte verstehen: so ist freilich wahr, daß solche zu dem Behuf, um Gott zu etwas zu vermögen keinesweges nothig sind, und also insofern unterbleiben dürfen; aber wir sehen zugleich, wie jenes leitende Vorgefühl, welches sich in dem Frommen wie

*) S. Ap. Gesch. 26, 6, 19.

alles andere mit dem inwohnenden Gottesbewußtſein verbindet, weil es zugleich auf ein Bedürfniß zurükgeht, ganz natürlich und unvermeidlich zum Gebet wird. Denn es iſt nicht möglich, daß das Bewußtſein eines Bedürfniſſes, und der Art wie ihm abgeholfen werden kann, in der Zwiſchenzeit zwiſchen dem Entſtehen deſſelben und der wirklichen Abhülfe ſich mit dem Bewußtſein Gottes wahrhaft einigen könnte ohne dieſe Form anzunehmen; ſondern wenn in einem ſolchen Falle kein Gebet entſteht, iſt entweder eines von beiden das Gottesbewußtſein oder das Bedürfnißgefühl verſchwunden, oder beide gehen nur gleichſam neben einander her, ohne ſich zu berühren, in welchem Falle denn das Gottesbewußtſein in Bezug auf dieſe Seite des Lebens unkräftig ſein müßte, welches mit dem Weſen der Frömmigkeit nicht zuſammenſtimmt. Daher auch die Forderung keinesweges übertrieben iſt, oder als ein uneigentlicher Ausdruk zu behandeln, daß wir ohne Unterlaß beten ſollen *). Denn unſer Selbſtbewußtſein iſt niemals ohne das der Bedürftigkeit; und ſo gewiß alſo das Gottesbewußtſein nie ganz in uns erſterben ſoll, ſo wenig auch das Gebet. — Beiläufig geſagt geht auch hieraus hervor, wie ganz zuwider dieſer natürlichen Entſtehung des Gebetes eine jede Form deſſelben iſt, bei welcher eine Vermittelung eintritt zwiſchen dem Gefühl unſeres Bedürfniſſes und zwiſchen der Richtung auf Gott.

*) 1. Theſſ. 5, 17.

163.

Lehrsatz. Jedes Gebet im Namen
Jesu wird erhört *), aber auch nur ein solches
ist diese Verheißung.

1. Im Namen Jesu beten heißt erstlich in sei
n Angelegenheiten beten, dann in seinem Sinne be
i; und beides ist nicht von einander zu trennen.
enn wenn es möglich wäre auch das geistige Wohl
r Menschen anders als in seinem Sinne zu behan
in: so müßte es auch anders gedacht sein, und wäre
o nicht seine Angelegenheit, was in einem solchen
ebete Gott vorgetragen würde. Dies ist aber nicht
r im allgemeinen zu verstehen, so als ob ein Gebet
on ein Gebet im Namen Jesu sei, worin überhaupt
r Gegenstand desselben sich auf die Erlösung bezieht;
ndern inwiefern das Gebet ein bestimmtes ist, muß
ch sein Gegenstand mit der Ordnung zusammenstim
n, nach welcher Christus die Kirche regiert, so daß
r Betende in seinem Gebet als ein wahrer und bei
lswürdiger Bevollmächtigter Christi erscheint. Dar
s folgt schon von selbst, daß nur ein solches Gebet,
elchem das ganze Bewußtsein der Kirche zum Grunde
gt, und in welchem ihr Gesammtzustand berüksichti
t ist, ein rechtes Gebet im Namen Jesu sein kann,
aß aber ein solches erhört wird, ist ganz natürlich. Denn
nn das Bedürfniß richtig aufgenommen ist, und das
tende Vorgefühl das Ergebniß ist aus dem vollkomm
n Bewußtsein der Kirche von ihren innern Zuständen
d äußeren Verhältnissen: so trägt das Gebet die volle
ahrheit in sich, wie sie in der Erkenntniß Christi ist

*) Joh. 15, 16.

und ſeine regierende Thätigkeit beſtimmt, und muß alſo kraft dieſer und der Gewalt, die der Vater dem Sohn übergeben hat, erhört werden. Jedes andere aus einem unvollkommneren Bewußtſein hervorgehende Gebet, wenngleich auch in den Angelegenheiten Jeſu und von dem aufrichtigen Beſtreben in ſeinem Geiſte zu handeln ausgehend, ſteht doch ſeiner Erfüllung nur unter der Vorausſezung entgegen, daß es mit dem abſoluten Gemeingebet der Kirche zuſammenſtimme, und in demſelben enthalten ſei. Alſo kann auch ein ſolches ſeine Zuverſicht nur dadurch erlangen, daß es ſich jenem unterwirft und nur unter dieſer Bedingung erhört ſein will. Auch dieſes, ſoweit es ohne Sünde ſein kann und nur mit der menſchlichen Schwachheit zuſammenhängt, hat uns Chriſtus an ſeinem Beiſpiel dargeſtellt *). Die gewöhnliche Erklärung und Beſchreibung dieſes kirchlichen Ausdruks, daß man nämlich nur ſolle erhört ſein wollen um Chriſti willen, und nur inſofern was man bitte, Gottes Wille ſei, kommt, wenn etwas beſtimmtes dabei gedacht werden ſoll, ganz auf das hier geſagte hinaus.

2. Schwerlich aber wird es an der Einwendung fehlen, daß dieſes nur eine ſcheinbare Gebetserhörung ſei, was hier zugegeben wird. Denn es giebt immer auch unter den wohlgeſinnten und eben ſo gottergebenen als gläubigen Chriſten bald mehr bald weniger ſolche, die mit dem Gebete den Willen Gottes beugen und alſo zaubern möchten, indem ſie die Verheißungen Chriſti **) buchſtäblich geltend machen wollen, die Bedingung aber, die er hinzufügt, nicht in ihrem vollen Umfange verſtehen. Denn wenn Chriſtus zur Erhörung

*) Matth. 26, 42. **) Matth. 17, 20. 21, 21. 22.

rung des Gebetes den rechten Glauben fordert: so versteht er darunter nicht einen beschränkten und für sich abgesonderten Glauben an die Erhörung selbst, sondern den rechten Glauben in dem vollen Sinne des Wortes, nämlich den Glauben an die Wahrheit und Ewigkeit und den sich alles andere unterordnenden Werth des von ihm zu stiftenden Reiches Gottes, in welchem Glauben alles hier auseinander gesezte mit befaßt ist. Ist dieser Gesichtspunkt nun einmal gefaßt: so läßt sich auch der andere dem Anschein nach jener Meinung günstigere Ausspruch Christi erklären. Denn wie soll einer dazu kommen nicht zu zweifeln, daß etwas geschehen werde, als indem er es für nothwendig hält? und was kann der Christ als solcher für nothwendig halten, als nur wovon er überzeugt ist, daß ohne dasselbe das Reich Christi nicht könnte Bestand und Fortgang haben? — Was nun die Einwendung betrifft, so wird sie gewöhnlich so vorgetragen, man könne nicht sagen ein Gebet sei erhört worden, wenn man voraussezt das, worum gebeten wird, sei schon in der göttlichen Weltregierung oder durch die königliche Macht Christi bestimmt, denn dann würde es ja auch geschehen sein ohne Gebet. Diese Einwendung aber trifft uns nicht; denn wir verwerfen beide Formeln zugleich, sowol jene, Worum erhörlich gebetet wird, das würde auch geschehen sein, wenn nicht wäre gebetet worden, als auch diese, Worum erhörlich gebetet wird, das geschieht deswegen, weil darum ist gebetet worden. Sondern der Zusammenhang zwischen dem Gebet und der Erfüllung ruht darauf, daß beide in einem und demselben begründet sind, nämlich in der Entstehung des Reiches Gottes aus der Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur; denn in diesem einen sind

jene beide daſſelbe, das in der Geſammtthätigkeit des göttlichen Geiſtes begründete menſchliche Vorgefühl oder das Gebet, und die beſtimmte Aeußerung der Chriſto übertragenen Gewalt oder die Erfüllung. Die Erfüllung wäre alſo nicht gekommen, wenn das Gebet nicht geweſen wäre, weil alsdann auch der Punkt noch nicht dageweſen wäre, auf den jener folgen mußte. Die Erfüllung kommt aber nicht deswegen, weil gebetet worden iſt, ſondern deswegen weil das vollkommne Gebet keinen anderen Gegenſtand haben kann, als dasjenige was in Beziehung auf ein gegebenes in der Ordnung des göttlichen Wohlgefallens liegt. — Aus demſelben Grunde können wir auch eine andere Einwendung abweiſen, daß nämlich die Lehre von der Gebetserhörung geeignet ſei die eigne Thätigkeit der Gläubigen zu lähmen, wonach, wenn es richtig wäre, folgerecht durchgeführt das Beten eigentlich in die Stelle aller Thätigkeit treten müßte. Aber nach der obigen Auseinanderſezung *) entſteht das rechte Gebet nur, indem wir in der auf die Befriedigung unſerer Bedürfniſſe gerichteten Thätigkeit begriffen ſind, ſo daß jeder wahre Gebetsmoment auf einem Thätigkeitsmoment ruht, und alſo das Gebet die Thätigkeit nicht aufheben kann, ohne ſich ſelbſt aufzuheben. Ein die Thätigkeit aufhebendes Gebet könnte nicht auf derſelben ruhen; aber dann könnte auch das darin ausgeſprochene Vorgefühl keinen reinen und geſunden Urſprung haben, ſondern nur willkührlich ſein, und mithin gar keine Sicherheit in ſich tragen, daß es mit der regierenden Thätigkeit Chriſti zuſammenſtimme.

3. Schon aus dem obigen geht zum Theil her-

*) §. 162, 1.

ok, daß es für ein anderes als das aus dem voll-
ommnen Selbstbewußtsein der Kirche hervorgegangene
Gebet kein Gefühl der Sicherheit geben kann; aber
uch daß dem Christen, der alles auf das Reich Got-
es bezieht, kein anderes Gebet als das bedingte oder
nbedingte Gebet im Namen Jesu natürlich sein kann.
Die zweite Hälfte unseres Satzes würde also überflüs-
ig sein als etwas sich von selbst verstehendes, wenn
ir nicht aus allgemeiner Erfahrung eine andere Art
on Gebet kennten, welches wir zwar keineswegs ver-
erfen können, sondern vielmehr auch loben müssen,
ofern es immer eine Verbindung menschlicher Empfin-
ungen mit dem uns einwohnenden Gottesbewußtsein
st, und jede menschliche Empfindung in dieser Verbin-
ung reiner und besser ist als ohne dieselbe; die Zu-
ersicht der Erhörung aber muß einem solchen Gebet
n dem Maaß fehlen, als wir den Gegenstand unseres
Wünsche nicht unter die Bedürfnisse der Kirche Christi
tellen können. Dies gilt zunächst von allen Wünschen,
elche persönliche Liebe zu andern Einzelnen uns eingiebt.
e höher wir einen solchen stellen, um desto leichter
önnen wir verleitet werden zu glauben, es sei ein un-
rsezlicher Schade für das Reich Gottes, wenn er
us seinem Wirkungskreise herausgenommen werde;
ei näherer Betrachtung aber müssen wir dieses im-
ner kindisch finden, weil ein ruhiges und klares Be-
ußtsein uns sagt, daß außer Christo kein Einzelner
n dem Reich Gottes unentbehrlich ist. Noch mehr
lso gilt dasselbe von allen Wünschen, die sich auf un-
er oder Anderer äußeres Wohlergehen beziehn; und
ierüber täuschen wir uns schon weniger. So lange
ir aber in allen dergleichen Dingen noch nicht zu der
einen Ergebung gekommen sind, welche, indem sie über-

ihrer besten Ueberzeugung gemäß handelt, den Erfolg Gott allein anheimstellt, das heißt, so lange unser treues Handeln auch noch von Wünschen begleitet ist: so ist es jedem zwar, vorzüglich aber dem Christen heilsam diese Wünsche mit dem Bewußtsein Gottes zu verbinden. Denn eben durch das Bewußtsein, daß wir diese Wünsche nicht mit Ueberzeugung im Namen Jesu als Angelegenheit der Kirche vortragen können, muß ihre reine Ergebung am besten befördert werden. Jede solche Gebet aber, welches nur ein Theil der einzelnen Seelsorge ist *), bleibt auch am richtigsten in der Kreise des einzelnen und häuslichen Lebens, wo es seinen natürlichen Ort hat; wogegen die öffentlichen gemeinsamen Gebete der Christen immer den reinen Typus des Gebetes im Namen Jesu darstellen sollen, ohne Gegenstände einzumischen, deren Zusammenhang mit dem Bestehen des Reiches Gottes nicht einleuchtet, sondern welche nur von einem wenngleich gemeinsamen weltlichen Interesse ausgehn. Hiernach sind alle öffentlichen Fürbitten einzurichten, und auch die Anweisungen dazu in der Schrift aus jenen Hauptstellen zu erklären **).

Zweite Hälfte. Das wandelbare in der Kirche vermöge ihres Zusammenseins mit der Welt.

164.

Sofern das Zusammensein der Kirche mit der Welt Einwirkungen der Welt auf die Kir-

*) 1. Petr. 5, 7. vgl. Matth. 6, 31. 32.

**) 1. Tim. 2, 1 — 4. Phil. 4, 6.

wirkung der Kirche in ſich ſchließt, ſo iſt dadurch ein Gegenſaz zwiſchen der ſichtbaren und unſichtbaren Kirche begründet.

1. Wenn wir uns Welt und Kirche könnten als zwei gänzlich getrennte und auſſer einander befindliche Gemeinſchaften denken, welches aber nur der Fall wäre, wenn alle diejenigen Einzelnen, in welchen der göttliche Geiſt durch die Wiedergeburt wirkſam geworden iſt, keine Selbſtthätigkeit mehr ausübten, welche in ihrem früheren Leben gegründet iſt, ſondern nur Empfänglichkeit hätten für die Einwirkungen des Geiſtes, und Thätigkeiten, welche durch ihn hervorgerufen werden: ſo könnte dann die Welt, ohnerachtet ſie neben der Kirche beſtände, zwar die weitere Verbreitung der Lezteren hemmen, indem ſie ſich ihrem Eindringen widerſezte; aber auf die ſchon beſtehende Kirche könnte ſie dann keine hemmenden oder ſtörenden, ſondern nur modificirende Einflüſſe ausüben. Dieſes aber iſt nicht der Fall, weil in den Wiedergebohrnen auch nicht alles reine Empfänglichkeit für den Geiſt iſt, ſondern im einzelnen noch eine dem Geiſt widerſtrebende Thätigkeit des Fleiſches *), und alſo auch in denen, welche die Kirche bilden, noch etwas der Welt angehört **); alſo ſind auch Kirche und Welt nicht ganz getrennt, ſondern auf jedem Punkt des erſcheinenden menſchlichen Lebens, wo die Kirche iſt, weil Glauben und Gemeinſchaft des Glaubens da iſt, eben da iſt auch noch Welt, weil noch Sünde und Gemeinſchaft der Sünde da iſt. Jeder ſichtbare Theil der Kirche iſt alſo unrein: könn-

*) Röm. 7, 19 — 23. 1. Joh. 1, 8 — 10.

**) Vgl. §. 145, 2.

ten wir aber die reinen Wirkungen des heiligen G
sondern und zusammenstellen, so wäre dieses eine
Kirche. Nun sind diese Wirkungen da, so gewiß
der heilige Geist nur in dieser wirksamen Verein
mit der menschlichen Natur gegeben ist; aber si
nicht abgesondert darzustellen, sondern nur unsi
sind sie innerhalb jener durch die Beimischung
Welt verunreinigten Erscheinung gegeben. Di
talität aller Wirkungen des Geistes in ihrem Z
menhange bildet also die unsichtbare Kirche, di
aber nicht an und für sich, sondern zusammen m
Störungen, welche aus den Einwirkungen der
entstehen und alle Einwirkungen des Geistes i
Erscheinung verunreinigen, bilden die sichtbare K
— In dieser nun ist auch jenes insgesammt enth
was in den Lehrstükken der ersten Hälfte beh
worden ist, und dieses ist dasjenige, was in der
baren Kirche am meisten die unsichtbare repräs
Nun muß aber auch dasjenige betrachtet werden,
in der sichtbaren Kirche nicht der unsichtbaren
hörig ist, sondern als die sich immer erneuernde
von dem Mitgesezтsein der Welt den Gegensaz u
unsichtbaren Kirche bildet.

2. Der Gegensaz wie er hier aufgestellt ist,
freilich nicht ganz dem gewöhnlichen Sprachge
gemäß gefaßt zu sein. Denn dieser besagt, die u
bare Kirche bestehe aus der Gesammtheit der W
gebohrenen und wahrhaft in der Heiligung begri
die sichtbare Kirche aber schließe außer diesen
noch alle diejenigen in sich, welche das Evang
gehört haben, insofern also berufen sind und sich
äußerlich schon zur Kirche bekennen. Allein dies
terscheidung hat in der Schrift keinen Grund, un

gewählte Ausdruk ist derselben auch nicht angemessen. Denn die Schrift lehrt nur diejenigen zu taufen, welche zu Jüngern gemacht sind, und welche Buße gethan haben, d. h. nur die Wiedergebohrenen; eine sichtbare Kirche in diesem Sinne sollte es also gar nicht geben, sondern die Berufenen so lange ausser der Kirche bleiben, bis die Gemeine und sie selbst in der Ueberzeugung übereinstimmen, daß eine Lebensgemeinschaft zwischen Christo und ihnen bestehe. Nach der ursprünglichen Absicht Christi also und nach der Lehre der Schrift sollte es eine sichtbare Kirche in diesem Sinne gar nicht geben; und wenn es wirklich so gehalten würde, so gäbe es auch keine, sondern die in diesem Sinn unsichtbare Kirche wäre sichtbar geworden. Und niemand wird doch behaupten, daß es nicht so gehalten werden solle, sondern nur vom Können ist die Frage. Wie kann man aber auch die Gesammtheit der Wiedergebohrenen die unsichtbare Kirche nennen, da weder sie selbst noch ihre Gemeinschaft unsichtbar sind, sondern ihre Gemeinschaft unter sich nur noch nicht eine ausschließliche und als solche in einer bestimmten Form abgeschlossen ist, also für sich allein keine Kirche. — Der Gegensaz aber, wie er hier gefaßt ist, besagt etwas wahres und nothwendiges. Denn wenn es uns auch gelänge, alle nicht Wiedergebohrenen auszuschließen: so würden die Wiedergebohrenen doch nur eine sichtbare Kirche in unserm Sinne bilden; und diese ist also nothwendig, weil diese Gemeinschaft geboten ist. Die reine Kirche aber könnte auch so nicht sichtbar gemacht werden, sondern bliebe unsichtbar, und diese ist auch, als das eigentlich Wahre in der sichtbaren, nothwendig.

165.

Der Gegenſaz läßt ſich aber zuſammenfaſſen in dieſen beiden Gliedern, daß die ſichtbare Kirche eine getheilte iſt, die unſichtbare aber ungetheilt Eine, und daß die ſichtbare Kirche immer dem Irrthum unterworfen iſt, die unſichtbare aber immer untrüglich.

2. Zurükzugehen iſt hiebei auf die Analogie zwiſchen dem Mannesalter Chriſti und der Vollkommenheit der Kirche, jenes als Reſultat der perſonbildenden, dieſe als Reſultat der Gemeinſchaft bildenden Vereinigung des göttlichen Weſens mit der menſchlichen Natur. Jene menſchliche Vollendung Chriſti iſt uns auch aus einer zeitlichen Entwiklung und einem Werden hervorgegangen; aber ohne daß damit zugleich ein ſolcher Gegenſaz in ihm geworden ſei, wie der hier aufgeſtellte zwiſchen der ſichtbaren und *unſichtbaren* Kirche. Deshalb aber nicht, weil in ihm nur die Thätigkeit des göttlichen Prinzips geſezt war alles übrige aber reine Empfänglichkeit; wenn alſo auch in den einzelnen Mitgliedern der Kirche in der Wiedergeburt die Selbſtthätigkeit des Fleiſches gleich ganz erſtürbe, und alles in dem Menſchen reine Empfänglichkeit wäre für den göttlichen Geiſt, ſo wäre die Analogie vollkommen, und auch die Kirche würde dann eine zeitliche Entwiklung haben, aber ohne daß etwas hineinkäme, wozu es nichts entſprechendes in Chriſto gäbe. Daß nun den beiden angegebenen Punkten nichts in Chriſto entſpricht, und ſie alſo darin gegründet ſein müſſen, daß eine Thätigkeit der Welt noch in der Kirche mitgeſezt iſt, dieſes iſt für ſich klar; aber daraus folgt noch nicht

daß diese beiden Punkte alles erschöpfen, was hieraus in der Kirche abweichendes entstehen muß.

2. Dieses aber ergiebt sich, wenn wir bedenken, daß des heiligen Geistes Werk kein anderes ist, als zuerst in dem Einzelnen Christum zum Leben zu bringen, d. h. alles menschliche dem göttlichen anzueignen; dann aber auch unter den Einzelnen die Gemeinsamkeit des geistigen Lebens hervorzubringen. Jede störende Einwirkung der Welt muß also eine von diesen beiden Thätigkeiten hemmen durch Hervorbringung einer entgegengesezten, sonst wäre keine Störung gesezt. Nun giebt es kein anders der Gemeinschaft entgegengesezтes als Trennung, und dies ist das erste. Was aber das zweite betrifft, so scheint der Irrthum es nicht ganz auszudrükken, indem wir uns das menschliche, welches vom Göttlichen soll durchdrungen werden, nur in irgend einer Duplicität erschöpfen können, und da würde nun dem Irrthum, der sich auf den Verstand bezieht der Wille gegenüberstehn, und was in diesem der Vereinigung mit dem göttlichen entgegensteht wäre die Sünde. Allein beide sind in der Wirklichkeit des Lebens nicht von einander zu trennen; und der Irrthum kann eben sowol als Sünde angesehen werden, wie auch die Sünde als Irrthum, so wie auch in der Untrüglichkeit der unsichtbaren Kirche ihre Heiligkeit mit gesezt ist. Es ist aber noch ein besonderer Grund vorhanden diese Darstellungsweise hier vorzuziehen. Denn die beiden Thätigkeiten des heiligen Geistes sind ja nicht auffereinander sondern ineinander. Also ist auch die Sünde nur eine Störung in der Kirche, sofern sie zugleich in der Gemeinschaft ist, und sie wird in derselben nie sein als Handlungsweise ohne auch als Maxime aufgenommen zu sein, also als Irr-

gänzlich an Trennung gefehlt hat, liegt in der Geſchichte zu Tage. Die Urſache aber und der Hergang iſt immer der, daß auf Veranlaſſung verſchiedener Ausbildungen, ſei es nun der Lehre oder der Sitte und des Lebens in der Kirche ſich in einem oder mehreren Theilen etwas ſelbſtſüchtiges entwikkelt, wodurch die Differenzen vergrößert werden und die Wirkungen des gemeinheitbildenden Geiſtes gehemmt.

2. Es kann aber nicht anders ſein, ſofern jeder ſichtbare Theil der Kirche auch die unſichtbare in ſich hat, da nothwendig die von einander relativ getrennten Theile irgendwo in Berührung mit einander kommen müſſen, als daß auch das in ihnen geſezte gemeinheitbildende Prinzip ſeine Thätigkeit gegen dieſe Trennung richte, und dieſes iſt das Beſtreben der Wiedervereinigung, welches, wenn es ſich auch nicht zu allen Zeiten in der Geſchichte ſichtbar macht, doch ſo gewiß vorausgeſezt werden muß, als der heilige Geiſt nie ganz kann aus der Kirche verſchwunden ſein, und eben ſo wenig eins ſeiner weſentlichen Geſchäfte vernachläßigen. Damit ſoll aber keineswegs behauptet werden, als ob überall, wo eine kirchliche Trennung ſtattfindet, jeder Vereinigungsverſuch ein Werk des göttlichen Geiſtes ſei; vielmehr kann es auch unächte geben, die nur in einer der trennenden entgegengeſezten Selbſtſucht ihren Urſprung haben. Eben ſo wenig liegt in dem geſagten ein Grund zu entſcheiden, von welcher Seite die Trennung ausgegangen ſei, und wo die trennende Einwirkung der Welt ihren Siz habe; ſondern dies iſt eben ſo ſchwierig zu beurtheilen, als, wenn ein Krieg ausbricht, welches eigentlich der angreifende Theil ſei. — Ueber beide Theile unſeres Sazes können alſo auch

nur allgemeine Bestimmungen angegeben werden, welche diese Grenzen bezeichnen.

167.

Erster Lehrsaz. Die gänzliche Aufhebung der Gemeinschaft zwischen zwei Kirchengesellschaften ist unchristlich.

1. In keiner Gesellschaft kann die Gemeinschaft ganz gleichmäßig sein, weil weder innere Verwandschaft noch äußere Berührung gleichmäßig sind; sondern jeder Punkt ist mit einigen genauer mit andern entfernter verbunden, und dies ist in dem Gemeingefühl eines jeden als die natürliche menschliche Schranke desselben mit aufgenommen, und der Grund einer fließenden Ungleichheit in der Gemeinschaft. Da nun auch in jeder Gemeinschaft der Gemeingeist ungleich vertheilt ist, und Einige, in denen er zu besonderer Stärke der Selbstthätigkeit ausgeprägt ist, sich gegen andere *wie anziehende* Mittelpunkte verhalten, welches auch von Allen als eine göttliche Ordnung erkannt wird *): so entsteht auch hieraus eine Ungleichheit in der Gemeinschaft, indem sowol die Stärkern weniger unter sich verbunden sind, als jeder mit denjenigen auf die er Anziehungskraft ausübt, als auch unter den Schwächeren diejenigen genauer unter einander, welche demselben Stärkeren anhängen; und diese Ungleichheit ist nicht immer nur eine fließende sondern sie kann eine bestimmt begrenzte werden, und eine Mannigfaltigkeit von Partheien erzeugen, wenn in den Ausgezeichneteren sich auch merkliche Verschiedenheiten der Vorstellungsweise und Handlungsweise darstellen.

*) 1. Kor. 3, 5 — 9.

2. Diese bestimmte Absonderung gedeiht nur zu ihrer völligen Reife, wenn das Unterscheidende zu einem klaren allgemeinen Bewußtsein gelangt, und von den Theilnehmern ausgesprochen wird in unterscheidenden Bekenntnissen und Lebensregeln; und so geschieht es, daß die ganze Christenheit in solche sich bestimmt absondernde Kirchengemeinschaften zerfällt, und dieses kann nichts tadelnswürdiges sein, da es nur die Vollendung desjenigen ist, was in einer göttlichen Ordnung und in den Gesezen der menschlichen Natur gegründet ist. Ja da in solchen Lehrsäzen und Regeln das unterscheidende natürlich die Form des Gegensazes annimmt, entgegengesezes aber zugleich nicht scheint wahr und gut sein zu können: so wird auch die eine Gemeinschaft die Lehrsäze und Regeln der andern für irrig und schädlich erklären, und aus demselben Grunde auch jede danach trachten nicht nur ihre eignen Mitglieder sich zu erhalten, sondern auch die der anderen für sich zu gewinnen. Dieses alles aber schließt noch keine völlige Aufhebung der Kirchengemeinschaft in sich, welche nur dann eintritt, wenn zwischen zwei Gesellschaften nichts mehr aus dem Grunde, weil es christlich ist, für identisch gehalten wird, und eben deshalb auch alle religiöse Mittheilung der einen an die andere aufhört, mithin auch keine kirchliche Gastfreundschaft unter ihnen ausgeübt wird. So lange nun in einer Religionsgesellschaft ein geschichtlicher Zusammenhang besteht mit der ursprünglichen Verkündigung des Evangelii und also mit Christo selbst, und in ihr dieser Zusammenhang und also auch Christus selbst noch anerkannt wird: so ist eine solche gänzliche Aufhebung der Gemeinschaft mit derselben unchristlich, weil alle, die in einer Lebensgemeinschaft mit Christo stehen auch

— Sofern aber diese Trennungen wahre Individualitäten des Christenthums sind, wie wir es vorläufig z. B. von dem evangelischen Christenthum und dem römischen zugeben wollen, so liegt doch auch hiebei nur eine Modificabilität der menschlichen Natur zum Grunde, deren Kraft also auch der des göttlichen Geistes untergeordnet sein muß. Und wenn man auch zugiebt, daß diese Mannigfaltigkeit in der Kirche nur dadurch vorhanden ist, daß eben der heilige Geist sich auch dieses individuelle, das doch immer eine Mehreren gemeinsame Eigenthümlichkeit ist, zum Organ ausbildet und es durchdringt: so haben doch auch diese verschiedenen Charaktere eben so gewiß als eine räumlich beschränkte, auch nur eine zeitlich beschränkte Gültigkeit, und sind also vergänglich.

2. Daraus folgt von selbst, daß der Eifer für eine besondere Kirchengemeinschaft nur in sofern ein wahrhaft christlicher ist, d. h. nur insofern jeder damit seinen vollen Antheil an der Einheit der unsichtbaren Kirche verbinden kann, als er jene besondere Form nur als eine vergängliche, aber sein eignes vergängliches Dasein mit in sich schließende, Gestaltung der Einen unvergänglichen Kirche liebt. Daher auch in der parteiischen Voraussezung immer ein das besondere mit dem allgemeingültigen verwechselnder Mißverstand liegt, nämlich in der, daß die Einheit der unsichtbaren Kirche einmal werde sichtbar werden dadurch, daß alle christlichen Kirchengesellschaften sich auflösen würden in die eine, der man selbst angehört. Daß aber die hier geforderte Beschränkung noch sehr weit entfernt ist von der Gleichgültigkeit gegen eines jeden besondere Kirchengesellschaft, leuchtet ein. Denn nur vermittelst dieser hat jeder Einzelne Gemeinschaft mit der ganzen

christlichen Kirche. Die Vergänglichkeit der besonderen Gesellschaften muß aber desto größer sein, je kleiner und unzureichender die Einheit ist, die den Kern der besonderen Gemeinschaft bildet. Deshalb soll keine besondere Kirchengesellschaft jemals auf die Eigenthümlichkeit eines besonders hervorragenden Einzelnen gegründet werden *), und keine hat auf irgend eine lange Dauer zu rechnen, welche nur auf besondern Gebräuchen ohne alle verhältnißmäßige Verschiedenheit der Lehre, oder nur auf einzelnen eigenthümlichen Lehren ohne alle Verschiedenheit der Lebensweise ruhen wollte.

169.

Zusaz. Wenn behauptet wird, daß es vom ersten Anfang des menschlichen Geschlechtes an nur Eine wahre Kirche gegeben habe, welche auch immer eine und dieselbe bleiben werde **): so ist dies nicht so zu verstehen, als ob die eigentlich so zu nennende christliche Kirche selbst nur ein Theil eines größeren Ganzen wäre ***).

1. Unsere ganze bisherige Auseinandersezung beruht darauf, daß wir die christliche Kirche angesehen

*) 1. Kor. 1, 12.

**) Oportet omnino semper fuisse, nunc esse, et ad finem usque seculi futuram esse ecclesiam. — Et cum semper unus modo sit Deus . . . consequitur unam duntaxat esse ecclesiam. Expos. simpl. cp. XVII.

***) So klingen allerdings die Ausdrükke: haec (sc. ecclesia catholica) aliter fuit instituta ante legem, aliter sub Mose, aliter a Christo. Expos. simpl. cp. XVII. Derselbe Schein entsteht auch, wenn als Eintheilung Einer Kirche angeführt wird die alttestamentische und neutestamentische. S. u. a. Gerh. loc. th. XII. p. 185.

— Sofern aber diese Trennungen [illegible] schaft mit [illegible]
strungen des Christenthums sind, [illegible] Glau[illegible] bigen. Dem[illegible]
z. B. von dem evangelischen [illegible] Glau[illegible] an Christ[illegible]
römischen zugeben wollen, so [illegible] desselben [illegible] ist; und beide[illegible]
eine Modificabilität der mensch[illegible] Christi nic[illegible] gewesen sei[illegible]
deren Kraft also auch der [illegible] nschliche Gem[illegible] inschaften ge[illegible]
geordnet sein muß. Und [illegible] welche auf dem der mensch[illegible]
diese Mannigfaltigkeit in [illegible] den Gottesbewußtsein ruhen,
handen ist, daß eben de[illegible] in welchem keine Offenbarung
individuelle, das doch [illegible] und da auch ein solches Wahrheit
Eigenthümlichkeit ist, [illegible] gleich unvollkommene und mit Irr[illegible]
dringt: so haben do[illegible] der aber ja nie anders als an der
tere eben so gewiß [illegible]: so läßt sich insofern im Gegen[illegible]
nur eine zeitlich [illegible] daß es mehrere wahre Kirchen ge[illegible]
vergänglich. [illegible] giebt ausser der christlichen, wo[illegible]

2. Dara[illegible] mit der Lebendigkeit und Sicherheit
eine besonder[illegible] die Voraussezung zusammenhängt,
wahrhaft ch[illegible] nur Eine wahre Kirche nämlich die
seinen voll[illegible] geben wird, wenn gleich diese zusammenseien[illegible]
Kirche ve[illegible] nach dem bisherigen immer auf irgend
als eine [illegible] in sich wird getheilt sein.
Dasein [illegible] Sehn wir aber eben von diesem lezten aus,
unver[illegible] anderen Religionsformen bestimmt sind sich in
teils[illegible] liche aufzulösen: so müssen wir auch sagen,
der [illegible] dasjenige in ihnen das wahre Gottesbewußt[illegible]
[illegible], worin diese Möglichkeit des Ueberganges in
[illegible] Christenthum mit enthalten ist, d. h. welches sich
[illegible], wenn gleich noch so dunkeln und verhüllten
[illegible] der Erlösungsbedürftigkeit und mit der Sehn[illegible]
[illegible] nach einem Erlöser verbindet. Insofern also giebt
[illegible] keine wahre Kirche als die christliche, und diese
[illegible] auch älter, nicht zwar als die Offenbarung
[illegible], denn die ist eben in jenem Gefühl, aber doch

christlichen Kirche. Die Vergänglichkeit der besonderen Gesellschaften muß aber desto größer sein, je kleiner und unzureichender die Einheit ist, die den Kern der besonderen Gemeinschaft bildet. Deshalb soll keine besondere Kirchengesellschaft jemals auf die Eigenthümlichkeit eines besonders hervorragenden Einzelnen gegründet werden *), und keine hat auf irgend eine lange Dauer zu rechnen, welche nur auf besondern Gebräuchen ohne alle verhältnißmäßige Verschiedenheit der Lehre, oder nur auf einzelnen eigenthümlichen Lehren ohne alle Verschiedenheit der Lebensweise ruhen wollte.

169.

Zusaz. Wenn behauptet wird, daß es vom ersten Anfang des menschlichen Geschlechtes an nur Eine wahre Kirche gegeben habe, welche auch immer eine und dieselbe bleiben werde **): so ist dies nicht so zu verstehen, als ob die eigentlich so zu nennende christliche Kirche selbst nur ein Theil eines größeren Ganzen wäre ***).

1. Unsere ganze bisherige Auseinandersezung beruht darauf, daß wir die christliche Kirche angesehen

*) 1. Kor. 1, 12.

**) Oportet omnino semper fuisse, nunc esse, et ad finem usque seculi futuram esse ecclesiam. — Et cum semper unus modo sit Deus . . . consequitur unam duntaxat esse ecclesiam. Expos. simpl. cp. XVII.

***) So klingen allerdings die Ausdrükke: haec (sc. ecclesia catholica) aliter fuit instituta ante legem, aliter sub Mose, aliter a Christo. Expos. simpl. cp. XVII. Derselbe Schein entsteht auch, wenn als Eintheilung Einer Kirche angeführt wird die alttestamentische und neutestamentische. Cf. m. a. Gerh. loc. th. XII. p. 185.

haben als die auf ihrer Lebensgemeinschaft mit Chri
ruhende Gemeinschaft aller an ihn Gläubigen. Demnach
ist nur da christliche Kirche, wo Glaube an Christum
und gegenseitiges Anerkenntniß desselben ist; und beides
kann vor der Offenbarung Christi nicht gewesen sein.
Da es nun aber auch menschliche Gemeinschaften gege
geben hat und noch giebt, welche auf dem der menschli
lichen Natur einwohnenden Gottesbewußtsein ruhen,
aber auf einem solchen, in welchem keine Offenbarung
Christi mitgesezt ist; und da auch ein solches Wahrheit
in sich schließt, wenn gleich unvollkommene und mit Irr
thum vermischte, der aber ja nie anders als an der
Wahrheit sein kann: so läßt sich insofern im Gegen
theil behaupten, daß es mehrere wahre Kirchen gege
ben hat und noch giebt ausser der christlichen, wel
aber allerdings mit der Lebendigkeit und Sicherhei
unseres Glaubens die Voraussezung zusammenhängt,
daß es einmal nur Eine wahre Kirche nämlich die
christliche geben wird, wenn gleich diese zusammensein
mit der Welt nach dem bisherigen immer auf irgend
eine Weise in sich wird getheilt sein.

2, Sehn wir aber eben von diesem lezten aus,
daß alle anderen Religionsformen bestimmt sind sich in
die christliche aufzulösen: so müssen wir auch sagen,
daß nur dasjenige in ihnen das wahre Gottesbewußt
sein ist, worin diese Möglichkeit des Ueberganges in
das Christenthum mit enthalten ist, d. h. welches sich
mit dem, wenn gleich noch so dunkeln und verhüllten
Gefühl der Erlösungsbedürftigkeit und mit der Sehn
sucht nach einem Erlöser verbindet. Insofern also giebt
es dann keine wahre Kirche als die christliche, und diese
ist dann auch älter, nicht zwar als die Offenbarung
Christi, denn die ist eben in jenem Gefühl, aber doch

s die Erscheinung Christi. Aber der vorchristliche heil dieser Einen wahren Kirche ist dann auch im eidenthum eben so gut als im Judenthum; und was r vorzugsweise die alttestamentliche Kirche nennen, nicht als Judenthum ein Theil jener Einen wahren rche, sondern nur sofern darin die Keime des christ- hen, also die Offenbarung Christi, eingehüllt liegen. as Judenthum aber ist in dieser Hinsicht eben so r ein zwischeneingeschobenes als jede andere auch idnische Religionsform, welche Sitten und Gesetze thielt um einen Theil der Menschen darunter zu be- ließen bis der Glaube käme. Dieses allein ist auch r Sinn, in welchem jene symbolische Stelle und an- re den Saz von der Einheit der Kirche aufstellen, lches daraus erhellt, daß die Einheit nicht nur auf Einheit Gottes, sondern auch auf die Einheit des ittlers gegründet wird.

Zweites Lehrstük. Von der rthumsfähigkeit der sichtbaren Kirche Bezug auf die Untrüglichkeit der un- htbaren.

170.

In jedem Theile der sichtbaren Kirche ist der rthum möglich, und also auch irgendwie wirk-); es fehlt aber auch nirgend in derselben an berichtigenden Kraft der Wahrheit.

1. Dieser Saz, wenn auf die apostolische Kirche einen Theil der sichtbaren angewendet, scheint in iderspruch zu stehen mit dem was in der Lehre von

der Schrift *) behauptet worden. Denn wenn die Schrift auch Irrthum irgendwie enthält, ſo kann ſie nicht die Norm ſein für alle religiöſe Gedankenerzeugung, weil die normale Dignität dem Irrthum mitgetheilt, dieſen verbreiten und befeſtigen müßte; und die Wahrheit müßte ihren Sitz anderwärts auſſerhalb der Schrift haben, um ihre berichtigende Kraft auf die in der Schrift ſelbſt enthaltenen Irrthümer zu wenden. Allein wie eben dort **) die apoſtoliſche Eingebung in ihrem ganzen Zuſammenhange dargeſtellt iſt, wird man leicht zugeben können, daß auch in der frommen Gedankenerzeugung der Apoſtel die allgemeine Möglichkeit des Irrthums ſich einzeln verwirklicht habe, ohne doch in die Schrift einzudringen, welche grade als Zuſammenſtellung des irrthumfreiſten unter Leitung des heiligen Geiſtes iſt geſammelt worden; ja ſie giebt uns ſelbſt Zeugniß ***), wie auch im Denken der Apoſtel der menſchliche Irrthum als vorübergehende Erſcheinung vorgekommen, und läßt uns ahnden, wie noch öfter vielleicht die erſten Regungen deſſelben, ehe ſie noch in die Erſcheinung hervortreten konnten, ſchon mögen zerſtört worden ſein. Und dem gemäß werden wir ſelbſt von der Schrift, um den Naturzuſammenhang derſelben mit allem übrigen nicht ganz aufzuheben, zugeben können, daß in den mancherlei durchgehenden und nicht mit aufgenommenen Nebengedanken, die doch mit zu derſelben Gedankenerzeugung gehörten, die leiſeren Spuren des menſchlichen Irrens würden zu finden geweſen ſein, und dies wird weder ihre

*) §. 149, 2.

**) §. 150, 1.

***) Ap. Geſch. 10, 14. 16, f. Gal. 2, 11.

normalen Dignität noch der Thätigkeit des heiligen Geistes bei ihrer Abfassung irgend Abbruch thun.

2. Die allgemeine Möglichkeit des Irrthums beruht aber darauf, daß wie andere so auch Thätigkeiten des Denkens noch vorkommen, welche nicht von dem heiligen Geist ausgehen, und daß dergleichen nicht nur für sich abgesondert bestehen, sondern auch, wie streng genommen alle Gedanken des Menschen nicht nur zusammenhängen unter sich, sondern wahrhaft ineinander sind, so durchdringen auch diese und verunreinigen also diejenigen Gedanken, welche ursprünglich in der Thätigkeit des heiligen Geistes ihren Grund haben. Ja von dieser Verunreinigung wird, abgesehen von dem Erlöser, in welchem die persönbildende Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur es unmöglich macht, keine Geistesthätigkeit ganz frei sein, welche sich bis zur vollendeten Erscheinung im wirklichen Bewußtsein gestaltet. Aber wenn auch nicht selten ein Irrthum, weil mit anderweitigem gemeinsamen Verderben in Verbindung stehend, sehr weit um sich greift in der Kirche: so werden doch auch immer Einzelne wenigstens frei genug sein von diesem Verderben, daß ihnen der damit zusamenhängende Irrthum als solcher einleuchten muß, wenn sie, in diesem Stük unbefangen, die herrschende Vorstellung mit verwandten Aussprüchen der Schrift vergleichen. Oder, was dasselbige ist, über jede natürliche und nothwendige Modification des christlichen frommen Selbstbewußtseins wird es auch irgendwo in der Kirche immer eine von dem reinen Gemeingeist der Kirche geleitete Reflexion geben, welche auch noch als ein fast reines und ungetrübtes Werk desselben in die Erscheinung tritt, so daß in diesen zusammengenommen, und wie die aus dem einzel-

gen Leben unvermeidlich entstehenden Trübungen sich gegenseitig aufheben, die Untrüglichkeit der unsichtbaren Kirche wahrhaft, aber sinnlich unsichtbar und also nur für den Glauben, vorhanden ist.

171.

Erster Lehrsaz. Keine von der sichtbaren Kirche ausgehende Darstellung christlicher Frömmigkeit trägt lautere und vollkommne Wahrheit in sich.

Anm. Der Saz so gefaßt schließt schon von selbst die Schrift aus; denn diese ist keine von der sichtbaren Kirche ausgehende, sondern vielmehr die erst die sichtbare Kirche constituirende Darstellung, und darauf beruht auch ihre Normalität und die eminente Art, wie sie ein Werk des heiligen Geistes ist. Wer also diesen Saz zugiebt, hat deshalb nicht Ursache auch in der Schrift Irrthum vorauszusezen; vielmehr ist die Voraussezung der Untrüglichkeit der Schrift das *natürliche* Complement des Sazes.

1. Gegen den Saz selbst könnte zwar eingewendet werden, wenn man auch die Irrthumsfähigkeit der sichtbaren Kirche überhaupt zugeben müsse, so werde doch immer nach Analogie eben dessen, was zum Behuf der Schrift *) angenommen worden ist, der Irrthum am geringsten sein in allen constitutiven Handlungen, also auch in der Einsezung derjenigen, welchen die Reinigung der vorhandenen Vorstellungen, und die Ausmittelung der christlichen Wahrheit amtlich übertragen wird. Und wenn auch diese jeder für sich dem Irrthum allerdings unterworfen sind, so würde doch in diesem Geschäft die vorherrschende Kraft

*) Siehe §. 147, 2.

des Gemeingeistes sich darin bewähren müssen, daß ei-
nes jeden Tendenz zu irren aufgehoben würde. Dieses
sei freilich weniger der Fall, wenn die Vereinigten in
einer gemeinsamen Einseitigkeit oder überhaupt Neigung
zu irren befangen wären; daher auch zuzugeben sei,
daß eine jede besondere Kirche irren könne in ihren
amtlichen Darstellungen, die allgemeine aber könne nicht
auf diese Art irren, sondern wenn diese sich in einer
amtlichen Darstellung zeige, müsse immer die Aufhe-
bung des Irrthums erfolgen. Allein nicht nur in je-
dem gegebenen einzelnen Raume läßt sich eine gemein-
sam bestimmte Einseitigkeit und Irrthumsfähigkeit den-
ken, sondern auch in jeder einzeln gegebenen Zeit eben
so. Demnach kann auch die allgemeine sichtbare Kirche
in ihren amtlichen Darstellungen der christlichen Fröm-
migkeit irren, wenn sie irgendwann als Eine gegeben
ist, und es wird sich dann auch in ihren Relationen
die Veranlassung zum Irrthum finden. Ja, wenn wir
zugeben müssen, worauf ja die Rechtmäßigkeit der Ent-
stehung der evangelischen Kirche ruht, daß es einen ur-
sprünglich nicht amtlichen reformatorischen Einfluß
Einzelner auf das Ganze giebt: so folgt ja daraus,
daß alsdann eben in dem Ganzen als solchen das Be-
dürfniß der Verbesserung seinen Sitz hat; ein Zustand,
welcher periodisch wiederkehren kann, da ja das Ver-
hältniß des Ganzen zum Einzelnen überhaupt zwischen
Selbstthätigkeit und Empfänglichkeit des einen und des
andern schwankt.

2. Hieraus ergiebt sich, daß keine auch noch so voll-
ständig gemeinsam abgefaßte Bestimmung einer Lehre
als unverbesserlich und für alle Zeiten gültig kann an-
gesehen werden, am wenigsten aber eine solche, welche
in Folge eines entstandenen Streites zu Stande kommt,

weil nämlich durch Streit immer am meiſten alles dasjenige aufgeregt wird, was am leichteſten zum Irrthum verführt; und daß kein Gewiſſen gebunden werden kann irgend etwas als chriſtliche Wahrheit anzuerkennen, als inſofern es ſich der eignen Ueberzeugung als ſchriftmäßig empfiehlt. Iſt aber jede gemeinſame Darſtellung der Lehre noch der Verbeſſerung fähig, ſo iſt auch dieſe Verbeſſerung ein Geſchäft, welches unausgeſezt mit gemeinſamen Kräften muß betrieben, niemals aber darf gehemmt werden: d. h. ein jeder Einzelne hat nach Maaßgabe ſeiner Kräfte und Hülfsmittel die Pflicht und alſo auch das Recht, alle gemeinſam aufgeſtellten Begriffe und Säze einer Prüfung zu unterwerfen. Eine durch den ganzen Verlauf dieſes Geſchäftes ſich hindurchziehende Uebereinſtimmung giebt es alſo nur in den Grundſäzen, nach welchen und dem Sinne in welchem die Wahrheit gemeinſam ſoll gefördert werden. Daher war es ganz richtig, daß die entſtehende evangeliſche Kirche ſich in Bezug auf die ſtreitigen Lehren nicht wollte der Entſcheidung einer Kirchenverſammlung unterwerfen, aber nicht ſo richtig noch mit jenem zuſammenſtimmend war es, daß ſie außer dem ſogenannten apoſtoliſchen Glaubensbekenntniß, welches nur die urſprünglichſte auf keinen beſtimmten Streit ſich beziehende, und keinen einzelnen Entwiklungsmoment darſtellende Ueberlieferung der Kirche von den allgemeinſten Umriſſen der chriſtlichen Wahrheit ausſpricht, auch die andern ökumeniſchen Bekenntniſſe gradezu reſumirte, ohnerachtet dieſe auch nur Erzeugniſſe ähnlicher durch Uneinigkeiten veranlaßter und alſo zur Ausmittelung der Wahrheit nicht vorzüglich geeigneter Verſammlungen ſind. Daher war es ganz recht, daß die Reformatoren den Stand ihrer Ueber-

zeugungen in kurzen Bekenntnißschriften der gesammten Christenheit darlegten, denn dadurch erhielt ihr verbessernder Einfluß auf das Ganze erst seine feste Haltung; unrichtig hingegen war es, wenn man hernach an diese Darstellungen, als ob sie unverbesserlich wären, die Gewissen der Mitglieder der Kirche unauflöslich binden wollte, und also innerhalb derselben jeden verbessernden Einfluß Einzelner auf das Ganze im voraus abschneiden.

172.

Zweiter Lehrsaz. Alle Irrthümer in der sichtbaren Kirche werden aufgehoben, während die Wahrheit, welche das Wesen der unsichtbaren Kirche ausmacht, auch in der sichtbaren immer bleibt.

1. Da jedes Bewußtsein des Christen, sofern sich darin wesentlich die Gemeinschaft mit Gott ausspricht, ein Werk des heiligen Geistes ist: so gehört es eben insofern der unsichtbaren Kirche an, und trägt die Untrüglichkeit derselben in sich. Allein in dieser reinen Wahrheit wird es kein voller wirklicher Lebensmoment, indem immer noch etwas von der bei jeder Thätigkeit ganz wirksamen menschlichen Natur von dem Geist nicht durchdrungen und ihm noch nicht als Werkzeug angeeignet ist. So ist also an der Wahrheit der Irrthum mehr oder weniger in jedem Akt des frommen Bewußtseins. Daß nun diese innre Wahrheit nie ganz kann verloren gehen, folgt schon aus dem, was im allgemeinen über die Wirkungen der neuen Geburt aus dem Geist *) ist gesagt worden. Und wie dieses von

*) S. §. 131.

dem Einzelnen gilt, ſo gilt es noch weit mehr von der ganzen ſichtbaren Kirche und von jeder größeren organiſchen Einheit innerhalb derſelben. Ja wenn auch in dem gemeinſamen geiſtigen Erzeugniſſen bisweilen der Irrthum ſehr hervortritt, ſo iſt dies nur die natürliche und nothwendige Aeußerung der auch vorher noch nicht dem Geiſt durchdrungengeweſenen Natur, ohne daß die vorher ſchon wirklich dageweſene Wahrheit verſchwunden wäre; und daß dieſe ſich in der Kirche wirklich verloren habe oder verringert worden ſei, iſt immer nur ein Schein, der bei genauerer Kenntniß wieder verſchwinden würde. Der Irrthum hingegen, welcher auf die beſchriebene Weiſe an der Wahrheit iſt, muß einerſeits verringert werden durch die fortſchreitende Beſitznahme des heiligen Geiſtes und die damit verbundene größere Reinheit der Vorſtellungen; andererſeits aber ſtimmt auch ſchon das falſche nicht unter ſich zuſammen, ſondern iſt eins mit dem andern eben ſo ſehr im Widerſpruch wie jedes mit dem Wahren, und ſchwächt ſich alſo unter einander.

2. Was aber diejenigen Gedanken und Lebensregeln betrifft, welche in der Chriſtenheit zwar gefunden werden, denen aber das chriſtliche Gottesbewußtſein gar nicht zum Grunde liegt, und von denen man alſo nicht in demſelben Sinne ſagen kann, daß ſie ein Irrthum an der Wahrheit ſind: ſo ſind ſolche nur inſofern wirklich in der ſichtbaren Kirche, als in denjenigen, welche ſie hegen, doch anderweitig eine Herrſchaft des chriſtlichen Geiſtes ſchon begründet iſt; ſonſt aber ſind ſie ganz auſſer der wirklichen Kirche. Denn ſolche die nur durch das äußere Bekenntniß Chriſten wären und ſonſt auf gar keine Weiſe, rechnen wir auch gar nicht zur ſichtbaren Kirche, weil ſie der Kirche nur ſcheinbar ange-

hören. Insofern also unchristliche Gedanken und Lebensregeln in der sichtbaren Kirche sind: so ist doch dieser Zustand des Irrthums neben der Wahrheit nur der Vorläufer von dem oben beschriebenen des Irrthums an der Wahrheit. Denn wo einmal der Anfang einer Herrschaft des Geistes gemacht ist, da ist auch die weitere Verbreitung derselben, theils von innen, theils von außen vorbereitet, denn die fortschreitende Assimilation muß, wenn gleich langsam, das ganze Gebiet der Geistesthätigkeiten ergreifen. Von außen aber kommt diesem die Kirche zu Hülfe, welche von dem unchristlichen was in der Welt ist, zu keiner besondern Thätigkeit bestimmt wird, unmöglich aber gegen das jenige gleichgültig bleiben kann, was sich an ihren eigenen Gliedern findet, sondern sie muß, vermittelst des christlichen in ihnen selbst, darauf einwirken, wovon der Erfolg unmöglich Null sein kann.

Drittes Hauptstük.

Von der Vollendung der Kirche.

173.

Die Vollendung der Kirche in dem oben*) vorläufig angegebenen Sinn ist in dem Verlauf des menschlichen Erdenlebens nicht zu erreichen, und die Darstellung derselben hat also unmittelbar nur den Werth eines Ideals.

Anm. a. Wie man die Kirche in ihrem Zusammensein mit der Welt die streitende Kirche nennt, weil sie sich theils gegen die Welt zu vertheidigen hat, theils auch sie zu erobern suchen muß: so nennt man die Kirche in ihrer Vollendung, als demjenigen Zustande, worin sie keinen Einwirkungen der Welt mehr ausgesezt und zu keinen Einwirkungen auf die Welt mehr berufen ist, die triumphirende Kirche.

*) S. §. 124.

Bilde der Vollkommenheit abweicht, irgendwie mit den Einflüssen der Welt zuſammenhängen muß. Daher nun iſt dieſes ganze Hauptſtük mehr paränetiſcher als eigentlich didaktiſcher Natur. Demohnerachtet weiſet ihm nicht nur der allgemeine Gebrauch ſeine Stelle in der Glaubenslehre an, ſondern auch abgeſehen von dem Gebrauch hat ſich uns der Ort für dieſe Darſtellungen ganz von ſelbſt conſtituirt.

Zuſaz. Es erhellt auch aus dieſer Betrachtung, daß der Vollendung der Kirche vorangehend gedacht werden muß dieſe allgemeine Verbreitung des Chriſtenthums *). Der Glaube an dieſe liegt auch ſchon in dem Bewußtſein, daß der Glaube an den Erlöſer durch nichts beſonderes, ſondern nur durch das allgemeine erwekbare Bewußtſein der Sünde bedingt iſt, und durch die Fähigkeit einen ſpecifiſchen Eindruk von dem Erlöſer zu bekommen, welche um ſo größer und allgemeiner werden muß, je deutlicher ſich ſchon ſeine Herrlichkeit in der Kirche ſelbſt abſpiegelt **).

174.

In dem Glauben an die ewige Fortdauer der Vereinigung des göttlichen Weſens mit der menſchlichen Natur in der Perſon des Erlöſers iſt der Glaube an die ewige Fortdauer der menſchlichen Perſönlichkeit überhaupt ſchon mit enthalten. Daher entſteht auch dem Chriſten noch beſonders die Aufgabe ſich den Zuſtand nach dem Tode vorzuſtellen.

*) Röm. 11, 25. 26.

**) Epheſ. 1, 22. 23. 2, 21. 22.

1. Der Glaube an die Fortdauer der Persönlichkeit nach dem Tode, oder wie wir es auch auszudrükken pflegen, an die Unsterblichkeit der Seele, war zu den Zeiten Christi und der Apostel schon der herrschende unter dem jüdischen Volk, und durfte daher nur aufgenommen und sanctionirt, nicht aber erst begründet oder gar hervorgebracht werden. Betrachten wir aber die Sache aus dem Gesichtspunkt der natürlichen Erkenntniß ohne irgend befangen zu sein: so müssen wir wol gestehen, daß dieser Glaube nicht mit Unrecht immer aufs neue ist angefochten worden. Denn die sogenannten Vernunftbeweise für die Unsterblichkeit haben wenig siegende Kraft, weil sie ohne Ausnahme auf unerweislichen Voraussezungen ruhen. Auch ist wol offenbar, daß die Ueberzeugung nie auf diesem Wege entstanden ist, sondern daß diese Beweise nur Uebertragungen der auf einem andern Wege entstandenen Ueberzeugung in eine andere Form sein können. Da nun dies ohnehin nicht die Form der christlichen Glaubenslehre ist: so kann auch diese weder jene Beweise adoptiren, noch liegt ihr ob deren Prüfung zu übernehmen. Wenn aber von Anderen die Frage aus dem philosophischen Gebiet in das religiöse, aber auf eine ganz allgemeine Weise hinübergezogen wird, indem man behauptet, daß zugleich mit unserm innern Gottesbewußtsein auch der Glaube an unsere Unsterblichkeit schon gegeben sei: so erfordert dieses schon eine nähere Beleuchtung, da es angenommen, unseren Saz seinem wesentlichen Inhalt nach aufheben würde. Nun giebt es freilich ein irreligiöses Leugnen der Unsterblichkeit, welches nämlich die geistigen Thätigkeiten für ein Erzeugniß derjenigen materiellen Zusammensezung ansieht, in Verbindung mit welcher sie uns vorkommen, und also, da es doch eben so gut sich

umgekehrt verhalten kann, den Geiſt ſchlechthin dem Stoff unterordnet; mit welcher Unterordnung immer verbunden iſt, daß das Gottesbewußtſein als ein mindeſtens verdächtiges Nebenerzeugniß betrachtet wird, und ſie iſt zugleich, das Wort in ſtrengerem Sinne genommen, unſittlich, weil ihr weſentlich iſt die Sittlichkeit zu ſenſualiſiren. Allein es giebt offenbar auch eine ganz andere Entſagung auf die Fortdauer der Perſönlichkeit nach dem Tode, eine ſolche die, weit entfernt den Geiſt dem Stoff unterzuordnen, indem ſie gar keinen eigentlich todten Stoff annimmt, ſondern alles in irgend ein Gebiet des Lebens verſetzt, ganz eigentlich den Geiſt als die den lebendigen Stoff hervorbringende und ſich einbildende Kraft anſieht, und wegen dieſer ſchöpferiſchen Natur des Geiſtes auch zum Grunde legt, daß das Gottesbewußtſein das Weſen jedes im hohen Sinne ſich bewußten oder vernünftigen Lebens conſtituire. Dennoch aber die einzelnen Erſcheinungen überall der lebendigen Kraft unterordnend, und bedenkend auf der einen Seite, daß wir keine größere Gewißheit haben können über die Fortdauer der Seele nach dem Tode, als über ihr Vorhergeweſenſein vor dem Anfang des Lebens, auf der andern Seite, daß jedes einzelne menſchliche Leben eben ſowol von ſeiner geiſtigen Seite als Seele wie von ſeiner ſterblichen Seite als Leib angeſehen, einer beſtimmten Region in dem menſchlichen Gebiet und einem beſtimmten Entwiklungspunkt angehöre, auſſerhalb dieſer Grenzen aber ſeine Bedeutung verliere, und folglich nur für dieſe Zeit, alſo als eine vergängliche Erſcheinung, gebildet ſei, betrachtet ſie den gemeinſamen Menſchengeiſt die Quelle der einzelnen Seelen, als die wahre lebendige Einheit, welcher Ewigkeit und Unſterblichkeit zukommt, die einzelnen Seelen

[illegible] als deren vorübergehende Actionen, [illegible]
nur höheren Lebenseinheit verhalten, wie sich in [illegible]
geistigen Leben die einzelnen auch vorübergehenden
[illegible] wiederkehrenden Momente zu der Einheit
[illegible] verhalten. Mit einer solchen Entsagung [illegible]
Fortdauer der Persönlichkeit kann sich eben so
Herrschaft des Gottesbewußtseins im allgemeinen
tragen, wie sich die reinste Sittlichkeit und die
Geistigkeit des Lebens damit verträgt. Und [illegible]
ausser einem alle Frömmigkeit aufhebenden auch
frommen Unglauben an die persönliche Fortdau
[illegible] kann, so muß man auch gestehen, daß es
einem frommen auch einen unfrommen Glauben
Unsterblichkeit giebt. Denn wie sollte der from
nennen sein, der seiner ganzen Gestaltung nach [illegible]
dem Interesse an dem sinnlichen Gehalt des [illegible]
ausgeht, und Frömmigkeit und Sittlichkeit in [illegible]
Leben nur als Mittel behandelt, um zu einer Glü
keit dort zu gelangen, die doch immer mehr oder [illegible]
ger sinnlich vorgestellt wird. Demnach ist dieses
jede Weise zuviel behauptet, daß der Glaube an
den Glauben an die persönliche Unsterblichkeit sch
sich schließe.

2. Wohl aber können wir sagen, daß der G
an den Erlöser, so wie er hier ist dargelegt worden,
den Glauben an die persönliche Fortdauer aller e
nen menschlichen Seelen in sich schließe. Denn
Jemand alles, was der Erlöser von seinem Fort
nach seiner Erhöhung und von seiner geistigen G
wart und persönlichen Wiederkunft sagt, auf eine
Weise deuten wollte, daß seine persönliche Fort
dabei nicht vorausgesetzt werden dürfe, sondern da
sei nur bildlich, und das andere nur von den Nac

kungen seines früheren Lebens zu verstehen, die menschliche Seele des Erlösers aber habe auch aufgehört als eine einzelne Seele dazusein, und sei in den Urquell des Lebens zurükgekehrt, dem möchte wol schwerlich irgend etwas vorgehalten werden können, was ihn bewegte an die Fortdauer anderer menschlichen Seelen zu glauben; sondern er müßte ihnen ebenfalls nach dem Abschied aus diesem Leben die Rükkehr in Gott und also das Aufhören des persönlichen abgesonderten Daseins anweisen. Allein wenn auch einem solchen ein gewisser Glaube an die Erlösung durch Christum nicht geradehin müßte abgesprochen werden: so wäre dies doch niemals der Glaube der christlichen Kirche, wenn an den Erlöser nur als an einen dagewesenen und nicht noch daseienden geglaubt würde, denn unser Glaube hält ihn als immer gegenwärtig und lebendig. Indessen könnte man vielleicht von einer andern Seite gegen unsern Saz einwenden, die Seele des Erlösers sei freilich unsterblich, aber sie sei es nur durch die seine menschliche Person bildende Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur, mithin gerade durch dasjenige was ihn von allen andern Menschen unterscheidet, und man könne also vielmehr sagen, grade weil und inwiefern der Erlöser unsterblich sei, seien es alle Andere nicht. Allein diese Erklärung würde auch auf eine eigne Weise doketisch sein; denn sie verträgt sich nicht mit der Annahme einer vollkommen menschlichen Natur in dem Erlöser. Denn der Unterschied zwischen einer unsterblichen und einer sterblichen Seele kann nicht etwa erst mit dem Augenblik des Todes angehen, sondern jene muß auch in jedem Augenblik und in Beziehung auf jede Thätigkeit eine andere sein als diese. Daher wäre es unrichtig, daß der Erlöser uns in allem mit

aber
ne
ge
ni
b
[illegible]

[illegible] geworden, wenn seine
[illegible] wäre, unsere aber wäre ver-
[illegible] Grunde ist auch jede andere
[illegible] in dieser Hinsicht undenkbar,
[illegible]te, geschaffen wäre die mensch-
[illegible] der Seele nach, aber der Tod
[illegible] begreife auch die Sterblichkeit
[illegible] so wären seit der Sünde und
[illegible] sterblich. Der Erlöser nun sei
[illegible] seine Unsündlichkeit, und mit ihm
[illegible] alle diejenigen, welche durch den Glau-
[illegible] der Sünde und ihrer Strafe befreit
[illegible] Seelen der Ungläubigen aber blieben sterb-
[illegible] unter im Tode. Denn dieses führte
[illegible] Geiste nach manichäische Voraussetzung
[illegible] verschiedenen Gattungen oder Geschlechtern
[illegible] so daß die Ungläubigen auch abgesehen
[illegible] Unglauben und gleichsam schon vorher eine
[illegible] als die Gläubigen wären, und auch die All-
[illegible] der Erlösung aufgehoben würde. Daher
[illegible] anderes übrig als daß, so gewiß die mensch-
[illegible] des Erlösers sich einer ewigen persönlichen
[illegible] eben so gewiß auch alle Menschen
[illegible] zu erwarten haben; und daß allerdings der
[illegible] der Vermittler der Unsterblichkeit ist, aber nicht
[illegible] allein, die hier schon an ihn gläubig
[illegible] sondern für alle ohne Ausnahme. In diesem
[illegible] nämlich, daß wenn der menschlichen Natur nicht
[illegible] persönliche Unsterblichkeit zukäme, alsdann auch die
[illegible] des göttlichen Wesens mit der menschli-
[illegible] Natur zu einer einzigen unsterblichen Person nicht
[illegible] gewesen wäre; und umgekehrt, weil Gott be-
[illegible] hatte, durch solche Vereinigung die menschlich-

aber zu vollenden und zu erlösen, mußten auch von Anfang an die menschlichen Einzelwesen dieselbige Unsterblichkeit in sich tragen, ohne welche der Erlöser nicht zu denken ist. Jede andere als diese Gewährleistung der persönliche Fortdauer wäre dem Christen als solchem fremd, dem alles nur in dem Maaße gewiß ist, als es sich mit dem Glauben an den Erlöser einigt und aus demselben hervorgeht.

3. Daß nun dieser Glaube auch ein Bestreben in sich schließt, den überhaupt gesetzten Zustand nach dem Tode auch anschaulich vorzustellen, das ist natürlich, theils weil in jedem Augenblik Vergangenheit und Zukunft mitgesetzt wird, und beides desto vollständiger je vollkommener und besonnener er ist, theils auch fordern die auf anderm Boden erzeugten Vorstellungen von jenem Leben dazu auf, damit wir nicht unbeachtet in die unsrige etwas aufnehmen, wie etwa die sinnlichen jüdischen und mohamedanischen Ansichten, was mit der Zeit im Widerspruch steht wie des Christen Glaube belehrt und begründet ist. Allein wir haben kein Recht zu verlangen, daß dieses Bestreben bis auf einen gewissen Punkte gelinge. Denn wenn wir das zukünftige Leben überhaupt nur als Zukunft betrachten: so müssen wir schon gestehen, daß bei dieser Zeit und Stunde nichts geheimnißvolleres ist als Art und Weise; da uns der jene Christus seinen Jüngern keinen Unterricht geben *), so dürfen wir eben so wenig darauf rechnen diese zu ergründen. Denn die Andeutungen Christi selbst sind theils rein bildlich, theils so unbestimmt gehalten, daß wenig mehr daraus abzunehmen ist, als es für den Christen in jeder auch in der unbe-

*) Ap. Gesch. 1, 7.

Natur zu vollenden und zu erlösen, mußten auch von Anfang an die menschlichen Einzelwesen dieselbige Unsterblichkeit in sich tragen, ohne welche der Erlöser nicht zu denken ist. Jede andere als diese Gewährleistung für die persönliche Fortdauer wäre dem Christen als solchem fremd, dem alles nur in dem Maaße gewiß ist, als es sich mit dem Glauben an den Erlöser einigt und aus demselben hervorgeht.

3. Daß nun dieser Glaube auch ein Bestreben in sich schließt, den überhaupt gesetzten Zustand nach dem Tode auch anschaulich vorzustellen, das ist natürlich, theils weil in jedem Augenblik Vergangenheit und Zukunft mitgesetzt wird, und beides desto vollständiger je vollkommener und besonnener er ist, theils auch fordern die auf anderm Boden erzeugten Vorstellungen von jenem Leben dazu auf, damit wir nicht unbeachtet in die unsrige etwas aufnehmen, wie etwa die sinnlichen jüdischen und mohamedanischen Ansichten, was mit der Art im Widerspruch steht wie des Christen Glaube bewährt und begründet ist. Allein wir haben kein Recht zu verlangen, daß dieses Bestreben bis auf einen gewissen Punkt gelinge. Denn wenn wir das zukünftige Leben überhaupt nur als Zukunft betrachten: so müssen wir schon gestehen, daß bei dieser Zeit und Stunde nichts geheimnißvolleres ist als Art und Weise; da nun aber jene Christus seinen Jüngern keinen Unterricht gegeben *), so dürfen wir eben so wenig darauf rechnen diese zu ergründen. Denn die Andeutungen Christi selbst sind theils rein bildlich, theils so unbestimmt gehalten, daß wenig mehr daraus abzunehmen ist, als was für den Christen in jeder auch in der unbe-

*) Apostelg. 1, 7.

che noch hier auf Erden erwartet haben. Anderes hingegen soll mehr das Leben nach dem Tode darstellen *), aber ob es auch eine Darstellung der vollendeten Kirche sei, könnte man bezweifeln.

2. Wir haben daher einen zwiefachen Grund den hier folgenden Sätzen, welche von den lezten Dingen handeln, nicht denselben Werth beizulegen, wie den bisher ausgeführten Lehrsätzen. Denn einmal sind sie keinesweges, was eigentlich alle einzelnen christlichen Glaubenslehren sein sollen, nämlich zusammenhängende und sich aufeinander beziehende Erklärungen über unser unmittelbares christliches Selbstbewußtsein. In diesem nämlich lieget diesen Sätzen nichts zum Grunde, was unmittelbar zu der Entwiklung des christlichen Gegensazes gehörte. Vielmehr, indem unser Bewußtsein durchaus eingeschlossen ist in das Zusammensein und sich aufeinander beziehen von Natur und Gnade, so ist alles aus demselben ausgeschlossen, was jenseit dieses Gegensazes liegt, eben so sehr das Bewußtsein der ursprünglichen Reinheit der Natur ohne Bedürfniß der Gnade als auch das spätere der Vollendung der Gnade ohne daß noch ein Unterschied der Natur von ihr übrig bleibt. Sondern was von Seiten des Bewußtseins diesen Sätzen zum Grunde liegt, sind zwei ganz verschiedene Elemente, beide allgemein menschlich und durch das christliche modificirt oder darauf angewendet. Das eine ist die allgemeine Voraussezung, daß das vollkommne überall allein das ursprünglich wahre sei, das unvollkommne aber nur durch jenes. Dieses nun auf die Kirche angewendet, ist der Glaube an die Realität der Idee der wahren Kirche. Allein diese Realität

*) 1. Kor. 15, 23 flgd. Phil. 3, 21.

beſtehe eigentlich darin, daß die Idee der vollendeten Kirche das wirkſame und treibende in uns iſt, welches in jedem die Kirche fördernden Lebensmoment eigentlich handelt, wovon aber jedesmal nur eine unvollkommene Annäherung der Erfolg iſt. Dieſe Realität aber auch als eine zeitliche und räumlich erſcheinende zu denken mit Aufhebung des Unterſchiedes zwiſchen dem innern Prinzip und der äußern Erſcheinung, das iſt nicht eben ſo mit begründet. Das zweite iſt die allgemeine Ahnung von der Unvergänglichkeit des Geiſtes auch in der Form des Einzelweſens, welche Ahnung nur dem Chriſten durch die Gleichſezung aller menſchlichen Einzelweſen mit Chriſto zur Gewißheit wird. Allein die Art und Weiſe dieſe Fortdauer vorzuſtellen iſt dadurch keinesweges mit begründet, weder als unendlich fortgehende Entwiklung noch als ſich ſelbſt gleichbleibende Vollendung; vielmehr vermögen wir die eine Art eben ſo wenig mit unſerm Bewußtſein zu vollziehen als die andere, ſowol im allgemeinen, als auch wenn man auf den chriſtlichen Gehalt beſonders ſieht. — Dieſer Mangel nun könnte ergänzt werden, wenn es für die hier abzuhandelnden Säze eine hinreichende Begründung in der Schrift gäbe. Denn wenn gleich das menſchliche Bewußtſein Chriſti nur nach menſchlicher Weiſe iſt erfüllt worden: ſo lagen doch die hierzu vollziehenden Vorſtellungen ſämmtlich innerhalb eines vollkommen entwikkelten und von allen in der Sünde gegründeten Schranken befreiten Ahnungsvermögens. Was alſo auf Zeugniſſen Chriſti hierüber beruhte, das könnten wir, ſofern wir überhaupt nur vermöchten es uns anzueignen, als eine Erklärung des Selbſtbewußtſeins Chriſti mit eben der Gewißheit aufnehmen, wie alle andern chriſtlichen Glaubenslehren. Allein dieſe

sie noch hier auf Erden erwartet haben. Anderes hinzufügen soll mehr das Leben nach dem Tode darstellen *), aber ob es auch eine Darstellung der vollendeten Kirche sei, könnte man bezweifeln.

2. Wir haben daher einen zwiefachen Grund den hier folgenden Sätzen, welche von den letzten Dingen handeln, nicht denselben Werth beizulegen, wie den bisher ausgeführten Lehrsätzen. Denn einmal sind sie keineswegs, was eigentlich alle einzelnen christlichen Glaubenslehren sein sollen, nämlich zusammenhängende und sich aufeinander beziehende Erklärungen über unser unmittelbares christliches Selbstbewußtsein. In diesem nämlich liegen diesen Sätzen nichts zum Grunde, was unmittelbar zu der Entwikkelung des christlichen Gegensatzes gehörte. Vielmehr, indem unser Bewußtsein durchaus eingeschlossen ist in das Zusammensein und sich aufeinander beziehen von Natur und Gnade, so ist alles aus demselben ausgeschlossen, was *jenseit* dieses Gegensatzes liegt, eben so sehr das Bewußtsein der ursprünglichen Reinheit der Natur ohne Bedürfniß der Gnade als auch das spätere der Vollendung der Gnade ohne daß noch ein Unterschied der Natur von ihr übrig bleibt. Sondern was von Seiten des Bewußtseins diesen Sätzen zum Grunde liegt, sind zwei ganz verschiedene Elemente, beide allgemein menschlich und durch das christliche modificirt oder darauf angewendet. Das eine ist die allgemeine Voraussezung, daß das vollkommne überall allein das ursprünglich wahre ist, das unvollkommne aber nur durch jenes. Dieses nun auf die Kirche angewendet, ist der Glaube an die Realität der Idee der wahren Kirche. Allein diese

*) 1. Kor. 15, 23 flgd. Phil. 3, 21.

ſteht eigentlich darin, daß die Idee der vollendeten
rche das wirkſame und treibende in uns iſt, welches
jedem die Kirche fördernden Lebensmoment eigent-
h handelt, wovon aber jedesmal nur eine unvollkom-
ne Annäherung der Erfolg iſt. Dieſe Realität aber
ch als eine zeitliche und räumlich erſcheinende zu
aken mit Aufhebung des Unterſchiedes zwiſchen dem
nern Prinzip und der äußern Erſcheinung, das iſt
ht eben ſo mit begründet. Das zweite iſt die allge-
ine Ahnung von der Unvergänglichkeit des Geiſtes
ch in der Form des Einzelweſens, welche Ahnung
r dem Chriſten durch die Gleichſezung aller menſch-
)en Einzelweſen mit Chriſto zur Gewißheit wird.
ein die Art und Weiſe dieſe Fortdauer vorzuſtellen
dadurch keineswegs mit begründet, weder als un-
)lich fortgehende Entwiklung noch als ſich ſelbſt gleich-
ibende Vollendung; vielmehr vermögen wir die eine
t eben ſo wenig mit unſerm Bewußtſein zu vollzie-
t als die andere, ſowol im allgemeinen, als auch
nn man auf den chriſtlichen Gehalt beſonders ſieht.
Dieſer Mangel nun könnte ergänzt werden, wenn es
die hier abzuhandelnden Säze eine hinreichende Be-
ndung in der Schrift gäbe. Denn wenn gleich das
nſchliche Bewußtſein Chriſti nur nach menſchlicher
iſe iſt erfüllt worden: ſo lagen doch die hierzu voll-
)enden Vorſtellungen ſämmtlich innerhalb eines voll-
nmen entwikkelten und von allen in der Sünde
ründeten Schranken befreiten Ahnungsvermögens.
as alſo auf Zeugniſſen Chriſti hierüber beruhte, das
nten wir, ſofern wir überhaupt nur vermöchten es
s anzueignen, als eine Erklärung des Selbſtbewußt-
s Chriſti mit eben der Gewißheit aufnehmen, wie
e andern chriſtlichen Glaubenslehren. Allein dieſe

Begründung fehlt ebenfalls. Denn es giebt sich nirgend eine zusammenhängende Behandlung dieser Gegenstände dar, welchen unverkennbar die Absicht bestimmte Belehrungen darüber zu ertheilen zum Grunde lägen, und bei den einzelnen Aeußerungen ist überall Umfang und Gegenstand mehr oder weniger unbestimmt und die Auslegung auf mancherlei Weise unsicher. Daher ist hier eine eigentliche Kirchenlehre kaum aufzustellen, und wir müssen uns begnügen die Vorstellungen, welche sich am meisten geltend gemacht haben, mit den Gründen dafür und den Bedenklichkeiten dagegen aufzuführen und der weiteren Bearbeitung der Auslegungskunst auf der einen Seite und der christlich gestalteten Fantasie auf der andern anheimzugeben; denn dieser gehört doch alles an, was der wirklichen und bisherigen Erfahrung fremd, doch als Gegenstand einer künftigen und möglichen aufgestellt wird.

Zusaz. Unter diesen Umständen ist auch an eine eigentliche Construction dieser Vorstellungen nicht zu denken, sondern sie sind nur so zu ordnen, wie sie am meisten streben sich zu einem Ganzen zu gestalten, da es im einzelnen nicht möglich ist irgend eine von ihnen zu behandeln ohne alle anderen dabei zu berüksichtigen. Die Fortdauer der Persönlichkeit ist also in Bezug auf den Tod dargestellt durch die Auferstehung des Fleisches; die Vollendung der Kirche ist, sofern dazu gehört, daß alle Einflüsse derer auf die Kirche aufhören, welche nicht zur Kirche gehören, dargestellt durch die Scheidung der Gläubigen von den Ungläubigen oder durch das jüngste Gericht; sofern aber dazu gehört, daß auch in den Gläubigen selbst alle Unvollkommenheit und alle Wirksamkeit der Sünde aufhört, ist sie dargestellt durch die

ewige Seligkeit, welcher dann natürlich die ewige Verdammniß der Ungläubigen gegenüberſteht. Zuſammengehalten aber werden alle dieſe Vorſtellungen zu einem gleichſam ſinnlichen Ganzen durch die Vorſtellung von der Wiederkunft Chriſti um dieſe neue Form des Daſeins zu eröffnen. Es wird daher am natürlichſten ſein mit dieſer lezten anzufangen, und dann die einzelnen Wirkungen dieſer Wiederkunft in der angegebenen Ordnung folgen zu laſſen. Zum Unterſchiede aber von den unſer eigenes klares und beſtimmtes Selbſtbewußtſein entwikkelnden Lehren bezeichnen wir dieſe ſämmtlich als profetiſche.

Erſtes profetiſches Lehrſtük.

Von der Wiederkunft Chriſti.

176.

Chriſtus hat während ſeines Lebens ſeinen Jüngern tröſtliche Verheißungen ſeiner Wiederkehr gegeben *), welche ſie durch die Tage ſeiner Auferſtehung nicht für erfüllt halten konnten, und wir glauben daß dieſe Verheißungen in Erfüllung gehen werden, in Verbindung mit der Beendigung des irdiſchen Zuſtandes der Menſchen. Da nun hiemit in Verbindung geſezt wird die Scheidung der Guten und Böſen, ſo iſt unſere Er-

*) Abgerechnet die im eigentlichſten Sinne parabolifchen Stellen finden wir dergleichen Matth. 16, 27. 28. 24, 20 ꝛc. 25, 31. ꝛc. Marc. 13, 26. ꝛc. Luk. 9, 27. 28. Joh. 14, 3. 18. 16, 16.

warung die der Wiederkunft Christi zum Gerichte *).

438 1. Ohnerachtet uns nicht aufbehalten ist, daß Christus diese Verheißungen in den Tagen seiner Auferstehung wiederholt habe **), vielmehr er nur von seinem Eingehn in seine Herrlichkeit redet und die Jünger an sein geistige Gegenwart verweiset ***): so waren doch jene Verheißungen in einem solchen Zusammenhange vorgetragen, daß sie auf eine andere Rükkehr Christi zur Erde deuten, bei welcher er sich allen Menschen kund geben werde. Deshalb waren die Jünger einer so stimmten, die Reden Christi buchstäblich deutenden Versicherung †), die ihnen, wenn gleich nicht in Christi Namen, von anderen gegeben ward, desto zugänglicher, und darum hat sich sehr bald, nachdem alles sinnliche, chiliastische, ausgeschieden worden, jene Erwartung an das Ende des gegenwärtigen Zustandes der Erde angeknüpft.

439 2. Wenn man aber die Stellen in den Reden Christi, welche die stärksten Andeutungen dieser Art enthalten, näher betrachtet: so findet man, daß, wenn man die leiblich persönliche Rükkehr buchstäblich nimmt, man diese Buchstäblichkeit doch wieder aufgeben muß, wenn das übrige dazugehörige auch soll buchstäblich genommen werden. Denn ein Versammeltwerden aller Völker in solcher Gegenwart eines Einzelnen als Menschensohn erscheinenden ist nicht, wenn ihre Empfäng-

*) ὅθεν ἔρχεται κρίνειν ζῶντας καὶ νεκρούς. Symb. Apostol. und aus diesem die späteren.

**) Denn Joh. 21, 23. ist wol hiezu nicht bestimmt genug.

***) Matth. 28, 20. Luk. 24, 26. Joh. 20, 17.

†) Ap. Gesch. 1, 11.

lichkeit für das leiblich gegenwärtige nicht so groß gesetzt wird, daß auch sein leibliches Erscheinen keine Rückkehr auf Erden zu sein brauchte. Sehen wir aber von dieser Buchstäblichkeit ab: so haben wir dann keine Gewährleistung mehr, weder dafür, daß das Wiedervereinigtwerden der Gläubigen mit Christo bedingt sei durch eine solche vorgängige allgemeine Scheidung der Guten und Bösen, wie denn auch Paulus*) dieses ganz zu übergehen scheint, noch auch dafür, daß diese Scheidung eine gleichzeitig allgemeine durch ein bestimmtes Erscheinen Christi bewirkte und die gänzliche Beendigung des gegenwärtigen Zustandes mit sich bringende Begebenheit sein werde. Es bleibt alsdann als wesentlicher Inhalt dieses übrigens in vieldeutiger Bildlichkeit verschwimmenden Gedankens nur übrig, daß, da die Vollendung der Kirche als Aufhören ihres schwankenden Werdens und Wachsens nur durch einen Sprung möglich ist, und nur unter der Bedingung, daß Erzeugung aufhöre und Zusammensein der Guten und Bösen aufhöre, dieser Sprung durchaus nur dürfe angesehen werden als ein Act der königlichen Gewalt Christi. Dieses aber liegt gewiß tief im christlichen Glauben; und wenn es sich nicht in Jedem von selbst als bestimmter Gedanke entwikkelt, so spricht es wenigstens jeden an, sobald es gegeben wird. Denn ist einmal das göttliche Wesen mit der menschlichen Natur in Christo vereinigt, so kann auch diese Natur nicht mehr angesehen werden als einem einzelnen Weltkörper angehörig, und mit ihm bloß kosmischen Gesezen unterworfen oder nach denselben in seinen Untergang mit verwikkelt; sondern alles, was sie betrifft, muß zu-

*) 1. Kor. 15, 20. flgd. 1. Thess. 4, 14. flgd.

[illegible] ausgehen, und als ein [illegible] werden.

[illegible] Lehrstück [illegible] der Auferstehung des Fleisches.

177.

[illegible] sanctionirte die unter seinem Volk [illegible] Vorstellung von der Auferstehung der [illegible] d. h. von der Wiedervereinigung der [illegible] ins Leben gekommenen menschlichen [illegible] mit ihren Leibern, nicht nur in bildlichen [illegible] sondern auch lehrend insofern, als ohne [illegible]leibung keine Fortdauer der Seelen als [illegible] gedacht werden kann **). Auch, daß [illegible] die Todten auferwekt, und daß dies gleich [illegible] geschieht, ist aus seinen eignen Reden [illegible] ***), und es ist nur eine ganz natür[illegible] weitere Ausbildung dieser Vorstellung, daß [illegible] Todtenerwekkung den gewöhnlichen Fortgang [illegible] menschlichen Erdenlebens auf eine plözliche [illegible] unterbricht †).

[illegible] Wir sind uns so allgemein des Zusammen[illegible] aller auch unserer innerlichsten und tiefsten Ge[illegible]keiten mit den leiblichen bewußt, daß wir uns [illegible] liches und einzelnes geistiges Leben anders als [illegible]

[illegible] Joh. 5, 28. 29. 6, 40. 54. u. a. a. O. und vorausgesetzt [illegible] Matth. 25, 31. flgd.

) Matth. 22, 30 — 32. *) Joh. 5, 28. 29.

†) 1. Kor. 15, 51, 52.

in einem organischen und leiblichen gar nicht vorstellen können; wie denn auch der Geist uns gleich aufhört Seele zu sein, wenn er nicht im Leibe ist, und also von einer Unsterblichkeit der Seele gar nicht die Rede sein kann anders als indem sie im Leibe ist. Wie wir also gestehen müssen, daß die Wirksamkeit des Geistes als Seele aufhört mit dem Tode des Leibes; so kann sie auch nur wieder beginnen mit dem Leben des Leibes. Ohnstreitig aber liegt in der Vorstellung von der Auferstehung des Fleisches noch mehr, als die bloße Wiederkehr des Geistes in ein leibliches Leben, nämlich eine Identität des künftigen leiblichen Lebens mit dem gegenwärtigen. Eine solche wird gefordert, weil in der That die Seele als Einzelwesen nur fortdauert für sich selbst in der Continuität des Bewußtseins, welche uns wiederum bedingt erscheint durch die Erinnerung, die eben so sehr als irgend eine andere Geistesthätigkeit an das leibliche gebunden ist; so daß wir uns nicht vorstellen können, wie die Seele in Verbindung mit einem ganz andern Leibe die Erinnerung an ihren vorigen Zustand wiederfinden könnte, ohne welche sie doch für sich selbst nicht dieselbe wäre. Allein diese Forderung scheint wiederum zu weit zu führen. Denn einestheils hängt schon unmittelbar jede Organisation mit einem bestimmten Weltkörper zusammen, so daß die Identität des Leibes auch die Identität der Welt voraussetzt; anderntheils ist auch die Erinnerung von ihrer organischen Seite betrachtet abhängig von der Verwandschaft der Eindrükke, wie denn auch in dem gegenwärtigen Leben die Erinnerung an einen bestimmten Zeitraum sehr erbleicht, wenn die ganze Scene sich geändert hat. Und so würden wir ganz dahinkommen, daß, um eine wirkliche Fortdauer unseres persönlichen

Bewußtseins zu werden, das künftige Leben eine reine Fortsetzung des gegenwärtigen sein müßte, mehr noch die andere Punkte, wovon alle diese Vorstellungen ausgehen, nämlich die Vollendung der Kirche zu fragen, und welche ja in einem solchen Leben nicht möglich ist. Höher weist nun dieser letzteren Forderung die Identität des Leibes wieder beschränkte, indem sie einerseits unsterblich gesetzt wird *), damit kein Zweifel der leiblichen Selbsterhaltung entstehe, welcher dem Gehorsam des Leibes gegen die Seele in dem Wege stehen könnte, und dies setzt schon eine ganz andere Beschaffenheit der Welt voraus, andererseits auch ohne Geschlechtsverrichtung gesetzt **), damit die Erzeugung aufhöre, welche wir uns ohne Einfluß einer Naturgewalt vor der Entwicklung des Geistes, und also ohne Sündhaftigkeit, nicht denken können. Hiedurch leidet wiederum die Identität der Seele und die Continuität des Bewußtseins. Denn der unsterbliche Leib muß auch in jedem Augenblik und in jeder Thätigkeit ein anderer sein als der sterbliche, und kann also auch schwerlich den Antheil, den dieser an der Bildung unseres gegenwärtigen Bewußtseins hatte, in sich aufnehmen und als Erinnerung festhalten. Und was das andere betrifft, so läßt sich ein Aufhören der Geschlechtsverrichtung wol nicht denken mit Beibehaltung des organischen Systems, in welchem diese Verrichtungen sind. Von diesem nun geht der differente Geschlechtscharakter der ganzen Organisation aus, und diesem entspricht offenbar auch etwas in der Seele, so daß wir uns nicht eine und dieselbe Seele gleich gut

*) 2. Kor. 15, 42.

**) Matth. 23, 30.

denken können in einem männlichen wie in einem weiblichen Leibe, sondern die eine ist immer auch wirklich eine männliche und die andere eine weibliche: soll also diese Differenz ganz aufhören, so ist auch die Seele nicht mehr ganz dieselbige. Es scheint daher als ob die Auferstehung des Fleisches auf eine andere Weise gedacht werden müsse um ganz dem Resultat der persönlichen Fortdauer, und anders um ganz dem, daß nach derselben der Gläubige sich in der vollendeten Kirche befinden werde, zu entsprechen; und es tritt auch hier die Unbestimmtheit einer nicht ganz vollzogenen Vorstellung ein, welche den eigenthümlichen, dem Namen, den wir ihnen beigelegt, angemessenen Charakter dieser Lehrstükke bildet.

2. Die gleichzeitige Allgemeinheit der Auferstehung setzt voraus, daß Alle oder die meisten Auferstehenden sich seit ihrem Tode in einem andern Zustande befunden haben, als in welchem sie sich nach ihrer Auferstehung befinden werden. Soll dieser nun auch ein Leben gewesen sein, so wäre die Auferstehung des Fleisches überflüssig; ja es schiene sogar ein Rükschritt, wenn die Seele ihr eigenthümliches Leben schon für sich allein und unabhängig vom Leibe geführt hätte, und sie sollte hernach in die Verbindung mit dem Leibe zurükkehren. Sollte er aber eine Unterbrechung des Lebens gewesen sein, welche Vorstellung unter dem Namen Seelenschlaf bekannt ist, so wäre eine gänzliche Unterbrechung des Lebens immer ein Tod, ein Nichtsein der Seele, und die Auferstehung des Fleisches wäre zugleich eine neue Schöpfung der Seele, wodurch denn die persönliche Fortdauer ihrem wahren Wesen nach aufgegeben wäre. Ja auch wenn man eine, obgleich gar nicht durchführbare, mittlere Vorstellung von einem

verringerten Leben oder Schattenleben der Se
der Auferstehung annehmen wollte: so entsprich
solche der Forderung des Christen gar nicht.
war es ein Leben ohne Gemeinschaft mit dem
so war doch das eigentliche Leben des Gläubig
zerbrochen, und der Zustand ein geistiger Tod
wenn wir uns das Bewußtsein der Persönlich
fortdauernd dabei denken können, so war es ein
der Verdammniß, und einen solchen Zwischen
anzunehmen, hat sich die evangelische Kirche,
gleich ursprünglich mehr wegen der Mißbräuche
che an diese Vorstellung waren angeknüpft
doch immer mit dem größten Rechte geweigert.
man aber in demselben eine Gemeinschaft mit
überhaupt zu: so ist auch nicht abzusehen, wesha
ser Zwischenzustand sollte ein verringertes Leb
wesen sein, wenn doch die Seele dieselbe geb
Vielmehr da alle Hemmungen wegfallen, welch
in diesem Leben aus der Sinnenwelt entstehen, s
es schon ein Zustand erhöhter Vollkommenheit ge
sein, und die Auferstehung des Fleisches erscheint
dann überflüßig, wenn man nicht etwa verm
will, daß die Gemeinschaft der Seligen unterei
durch die Auferstehung des Fleisches bedingt, u
Mangel an dieser die Verringerung des Lebens
Auferstehung sei; alsdann aber erhalten wir das
wieder; denn in dem einen Fall ist die Identit
Daseins in dem andern die Continuität der Kir
zur allgemeinen Auferstehung unterbrochen, also
von beiden Momenten immer gefährdet. — Un
dieser Schwierigkeit auszuweichen, haben Einig
allgemeine Auferstehung nur bildlich verstanden,

aus andern Schriftſtellen *) ſchließen wollen, es gehe gleich nach dem Tode für jeden das neue Leben an. Soll aber die Annahme der Forderung entſprechen, ſo müßte die Seele den neuen Leib ſchon haben indem ſie von dem alten getrennt wird; eine Vorſtellung, welche auch von vielen gefaßt und ausgebildet worden iſt. Allein da von dieſer dem Tode gleichzeitigen Auferſtehung, deren naturwiſſenſchaftlichen Gehalt wir ganz auf ſich müſſen beruhen laſſen, keine Andeutung in der Schrift vorkommt, die allgemeine Auferſtehung hingegen die herrſchende Darſtellung iſt, und bei dieſer die vollendete Kirche gleich ganz und vollkommen da iſt, jene aber vorausgeſezt die vollendete Kirche ſich allmählig aus dem gleichzeitig mit derſelben beſtehenden Erdenleben ergänzt, und alſo immer in einer gewiſſen Abhängigkeit von demſelben bleibt: ſo können wir auch nur ſchwanken zwiſchen der bibliſchen Vorſtellung, welche mehr dem Poſtulat der vollendeten Kirche entſpricht, aber die Continuität des Daſeins nicht vollſtändig herausbringt, und der minder bibliſchen, welche mehr dieſer lezten entſpricht, aber die Vollendung der Kirche nicht rein herausbringt.

3. Wenn man ſich nicht denken will das gegenwärtige Beſtehen der menſchlichen Dinge unabhängig von der Wiederkunft Chriſti von ſelbſt zu Ende laufend, ſo daß die Erzeugung aufhört und das Menſchengeſchlecht, wie es auch geſchehe, ausſtirbt, welches Ereigniß doch immer ein Eingriff der Natur wäre in das Gebiet der königlichen Macht Chriſti: ſo kann es nicht anders ſein, als daß, wenn im Gefolge der Wiederkunft Chriſti die allgemeine Auferſtehung eintritt, alſo

*) Grade zu aus Luk. 23, 43. mittelbar aus Phil. 1, 21 — 24.

dann noch Menſchen leben, mit denen dann gleichfalls eine Veränderung vorgehen muß, welche der Auferſtehenden gleichſtellt. Dieſe Umgeſtaltung und Verwandlung können wir uns gewiß nicht getrennt denken von dem Einfluß der lebendigen Kräfte der Erde und des Weltſyſtems dem ſie angehört, und welchen dann daſſelbe auch um ſo eher von der Auferſtehung ſelbſt zugeben. Dies iſt auch begreiflich, da ja die ewige göttliche Vorherverſehung nur Eine und dieſelbe iſt über die leibliche Welt und über die geiſtige; und bringen wir damit in Verbindung die herrſchenden die Gegenſtände der folgenden Lehrſtükke vorzuſ ſo können wir eben ſo wenig denken, daß die Auferſtehung ſollte dieſelbe ſein für die, welche in die ewige Seligkeit eingehen ſollen wie für die, welche in Verdammniß, denn die neue Organiſation muß eine Angemeſſenheit haben zu den innern Lebenszuſtänden, welche ſich entwikkeln ſollen. Eben ſo wenig läßt ſich denken, daß durch dieſelben *kosmiſchen* Kräfte und Ereigniſſe, von einem in jeder natürlichen Hinſicht ganz gleichen Zuſtande aus, eine andere Umgeſtaltung ſich entwikkeln ſollte in den Einen und eine ganz andere wieder in den Andern. Und ſo zeigt ſich hier aus eine neue Schwierigkeit in der Verbindung der Vorſtellung einer allgemeinen Auferſtehung mit der eines jüngſten Gerichtes. Denn werden beide Theile gleich in der Auferſtehung Andere: ſo iſt ſchon das Urtheil geſprochen und entſchieden vor dem Gericht, und dieſes wird überflüſſig. Sind ſie aber in der Auferſtehung nicht gleich: ſo kann das Gericht nicht durch die gemeinſame Auferſtehung ausgeführt werden; ſondern es müſſen hernach noch in den Einen oder den Andern innere Veränderungen eintreten, und dann iſt die gleichzeitige

allgemeine Auferstehung und Verwandlung überflüssig. — Sehen wir nun von hier zurük auf das am Ende des vorigen Lehrstükkes gesagte: so ergiebt sich hier das Gegenstük zu jenem. Es bleibt nämlich als gemeinschaftlicher wesentlicher Gehalt der verschiedenen, sämmtlich zu keiner vollständigen Bestimmtheit zu erhebenden, Vorstellungen nur dieses übrig, daß die Entwiklung des künftigen Zustandes, wie auf der einen Seite durch die göttliche Kraft Christi bedingt, so auf der andern Seite auch als eine kosmische Erscheinung müsse angesehen werden, auf welche die allgemeine Weltordnung angelegt ist.

Drittes profetisches Lehrstük.
Vom jüngsten Gerichte.

178.

Da die Vollendung der Kirche bedingt ist durch das Aufhören aller Einwirkungen der Welt auf sie: so muß auch der Zustand der Vollendung anfangen mit der gänzlichen Absonderung der Kirche; und diese in Verbindung mit den Hauptvorstellungen der vorigen Lehrstükke giebt die Vorstellung von dem jüngsten Gericht, wozu sich die Elemente ebenfalls in den Reden Christi vorfinden.

Anm. Wir isoliren hier diese Vorstellung, und sehen möglichst von ihrer Beziehung auf das darauf folgende ab, indem wir nur, was auch den wesentlichen Inhalt des ursprünglichen Wortes ausmacht, die gänzliche und definitive Scheidung dessen, was hier vermischt blieb, in Betrachtung ziehen.

1. Es ist oben schon gezeigt, daß die Unvollkommenheit der streitenden Kirche nicht sowol aus den

Einwirkungen der auf dieser Welt mit den Gläubigen vermischten Ungläubigen entsteht; da vielmehr, wenn diese Einwirkungen durch die reine Thätigkeit des heiligen Geistes in den Wiedergebohrenen beantwortet werden, mancherlei Vollkommenheiten zur Erscheinung kommen, welche wir in dem vorbildlichen Leben Christi auch finden, und welche ohne jene Einwirkungen nicht zu Stande kommen könnten; sondern die Unvollkommenheit der Kirche besteht in dem fleischlichen, welches in den Wiedergebohrenen selbst noch ist. Keineswegs also wird durch das Hauptelement in der Vorstellung des jüngsten Gerichtes, daß nämlich Christus die Gläubigen und die Ungläubigen gänzlich von einander scheiden wird, so daß sie, in ganz verschiedene Oerter versezt, gar nicht mehr aufeinander wirken können, schon die Vollendung der Kirche gesezt; sondern auch so getrennt würden dennoch die Gläubigen, wenn sie der Seele nach bei der Wiederkunft des Herrn dieselbigen wären wie bei dem Abschiede aus diesem Leben, in das neue Leben nur als solche eingehen, in welchen auch die verschwindende Sünde noch mitgesezt wäre. Der Werth, welchen man in dieser Hinsicht jener Scheidung beilegt, beruht also auf dem unrichtig gefaßten Unterschiede zwischen der sichtbaren und unsichtbaren Kirche. Soll aber dieser Unterschied seinem wirklichen Wesen nach mit dem Anfange des neuen Lebens aufhören: so müßte mit demselben aus den Wiedergeborenen selbst das sündliche und fleischliche, was ihnen noch anhängt, verschwinden, welches durch jene äußere Scheidung nicht bewirkt wird.

2. Diese Deutung auf eine solche innere Scheidung hat bei einer der wichtigsten hieher gehörigen

Stellen *), schon Origenes **) nach seiner Auslegungs-
eise versucht. Allein wenn diese innere Scheidung
ch nichts anderes wäre als die vollendete Heiligung,
nd die ganze Heiligung ein Werk des Erlösers sein,
nd also aus der Lebensgemeinschaft mit ihm hervor-
ehen soll: so kann sich das christliche Bewußtsein nicht
cht bei einer bildlichen Darstellung, welche dies nicht
i sich schließt, beruhigen; sondern muß in dem plözz-
chen Herausgerissenwerden aller weltlichen und fleisch-
chen Vorstellungen und Regungen, man mag sich die
rt und Weise denken wie man will, etwas zauberi-
hes finden, welches, in einem größeren Maaßstabe und
über angewendet, die ganze Erlösung würde überflüs-
ig gemacht haben, so daß auf gewisse Weise immer
nes das andere ausschließt. Ein diesen Streit ver-
öhnendes Mittelglied scheint in der That Johannes ***)
n die Hand zu geben; denn wenn es die mit seiner
Wiederkunft verbundene vollkommne Erkenntniß Christi
äre, durch welche diese Scheidung bewirkt würde, so
äre sie dann ein Werk der Erlösung. Allein soll die
rscheinung Christi diese Scheidung plözlich hervor-
ringen, ohne Unterschied des höheren oder niederen
rades der Empfänglichkeit für die Erkenntniß Christi,
) müßte dieselbe Wirkung auch hervorgebracht werden
i den Ungläubigen, denen er bei seiner Wiederkunft
uch erscheint, und in denen selbst im schlimmsten Fall
ie Empfänglichkeit doch noch als ein unendlich kleines
attfindet; und so wüchse uns dieses an zu einer plözz-

*) Matth. 13, 36 — 40.

**) Comment. in Matth. T. X. 2. Ed. Rudl. Vol. III. p. 444.

***) 1. Joh. 3, 2.

lichen Wiederbringung aller Seelen in das Reich Gnade, nach welcher eine äußere Scheidung ihnen genstand mehr hätte. Soll aber die Wirk Christi auch nur wirken nach Maaßgabe der Empf lichkeit, so ist diese auch nicht bei allen Wiedergeb nen, wenn sie dies Leben verlassen, gleich, und also auch die gänzliche Reinigung der Seele nicht bei durch die gleiche Wirkung der Erscheinung Chri Stande gebracht werden, d. h. bei Einigen sch bei Andern langsamer, wonach denn ebenfalls diese dung nicht gleich am Anfang des neuen Lebens sein würde, sondern in demselben erst werden.

3. Kehren wir nun zu der herrschenden durch die Reden Christi selbst begünstigten Vors von einer Scheidung der Personen, je nachdem s Leben gläubig oder ungläubig beschlossen haben, und fragen, wenn sie also ihre Abzweckung in der der absoluten Vollkommenheit der Kirche nicht welches dann ihr Ursprung und Abzweckung sei scheint, daß dieselbe mehr die Seligkeit der Gläu in dem neuen Leben einleiten solle als ihre Voll menheit. Denn da die aus der Sünde entste Uebel sich immer über das ganze Gesammtleben breiten, so würden noch in jenem Leben die Gläu wenn in einem und demselben Gesammtleben mit Unwiedergebohrenen, von den durch diese hineinge ten Uebeln zu leiden haben. Allein da wir auch dann in diesem Leben, welches doch ein solches sammtleben in Vermischung mit den Sündern ist, gefühl und körperlichen Schmerz abgerechnet, nich denken können: so würde auch dort für die Gemeinschaft mit ihm begriffenen die Schei etwas Überflüssiges sein; indem, wenn alle ihre

tigkeit von dieser Lebensgemeinschaft ausgeht, ihnen nichts mehr zur Hemmung des geistigen Lebens gereichen und also von ihnen als Uebel empfunden werden könnte. Was aber den körperlichen Schmerz betrifft, so müßte der, wenn er überhaupt in dem Leben der Auferstehung möglich wäre, auch auf andere Weise als durch die Einwirkungen der Sünde erregt werden können; so wie auch das Mitgefühl nicht in die Grenzen eines bestimmten Gesammtlebens eingeschlossen, sondern nur an die Identität der Natur gebunden ist. Soll man nun sagen, die Scheidung sei deshalb vorzüglich nöthig, damit nicht, wenn in Einem Gesammtleben mit den Guten, auch die Bösen Vortheil hätten von dem, was diese zur Verminderung der in dem Gesammtleben verbreiteten Uebel thäten: so hieße dies doch die neue Welteinrichtung ausschließend aus einer unhaltbaren Ansicht der göttlichen Gerechtigkeit erklären, welche schon in der einseitigen Begründung, die allein für sie übrig bleibt, so sehr als Willkühr erscheint, daß in der That die Aussprüche viel entscheidender sein müßten und in strengerer didaktischer Form, wenn wir sollten glauben müssen, daß dieses wirklich Christi Anschauung gewesen sei. —

4. Können wir nun auch diese Vorstellung nicht rein abschließen, und mit beiden Forderungen in befriedigenden Zusammenhang bringen, und doch nicht abläugnen, daß sie sehr weit im Christenthum verbreitet ist: was werden wir als ihren wesentlichen Gehalt ansehen müssen, um deswillen sie aller ihr ankiebenden Schwierigkeiten ohnerachtet so bereitwillig angenommen wird? Offenbar je mehr dabei zum Grunde liegt von jenem an Rache grenzenden Bestreben die Unseligkeit

[redacted]

des Guten in die verderbte Masse eindringende Strahl sie zu guten Regungen befruchtet.

Viertes professisches Lehrstük. Von der ewigen Seligkeit und der ewigen Verdammniß.

179.

Von der Auferstehung an werden sich diejenigen, welche in der Gemeinschaft mit Christo gestorben sind, in einem Zustand unveränderlicher und ungetrübter Seligkeit im Anschauen Gottes befinden, welchem Zustande den einer nicht zu vermindernden Unseligkeit, als den Zustand derer, welche ausser der Gemeinschaft mit Christo gestorben sind, gegenüberzustellen wir durch bildliche Reden Christi *), wiewol nicht hinreichend, veranlaßt sind.

1. Denken wir uns auch nur ein vollkommnes Erkennen Christi **) und ein erschöpfendes Anschauen seiner Herrlichkeit ***), verbunden mit einer vollkommnen Gemeinschaft, sowol mit dem Vater und ihm als unter einander †): so liegt schon darin, was einmal besessen durch nichts überwunden oder zurükgedrängt werden kann, und worüber nichts höheres mehr zu denken ist. Nur freilich wird nirgends ganz bestimmt und ausdrüklich gesagt, daß, — und noch weniger können

*) Matth. 25, 46. Marc. 9, 44. Joh. 5, 29.

) 1. Joh. 3, 2. 1. Thess. 4, 17. *) Joh. 17, 24.

†) Ebendas. v. 21 — 23.

wir, nach dem obigen, uns selbst darüber Rechenschaft geben, wie — dieses gleich bei der Auferstehung könne von uns gefunden oder uns eingepflanzt werden; und es wäre an und für sich leichter zu glauben, daß in allen solchen Stellen ein Zielpunkt beschrieben sei, der während des neuen Lebens erst solle erreicht werden, wenn wir uns nicht fürchteten eine Steigerung in das neue Leben zu bringen. Denn diese können wir uns nicht vorstellen ohne Ungleichförmigkeiten und Schwankungen; oder wenn auch das, doch nicht ohne eine solche Unzufriedenheit mit dem Gegenwärtigen, wie das Vorgefühl des besseren künftigen sie mit sich bringt, welche ja nie ohne Gefühl der Unvollkommenheit, also auch irgend wie der Schuld, sein kann. Ja eine Steigerung läßt sich schwerlich ohne äußere Relationen und also ohne Entwiklungsbedingungen und Hemmungen denken, und so kommt, ist einmal diese Schleuse geöffnet, der Gegensaz des angenehmen und unangenehmen, des Guten und Uebels und in dessen Gefolge alles, was das irdische Menschenleben charakterisirt mit hinüber, und es bleibt nur noch übrig, was vielleicht ohne Folgewidrigkeit nicht zu vermeiden ist, daß wir auch den Wechsel zwischen Leben und Tod mit aufnehmen, wozu sich sogar eine nicht verwerfliche Andeutung in der Schrift *) findet; und dann haben wir bis dahin noch keine Vollendung der Kirche, sondern nur eine sich allmählig verbessernde und reinigende Wiederholung des gegenwärtigen Lebens, welches also der Forderung kein Genüge thut. Allein der Ausgang auf der andern Seite ist nicht eben glüklicher. Denn eine keiner Steigerung fähige Vollkommenheit, aber doch in einem end-

*) 1. Kor. 15, 26. wogegen aber ebendas. v. 50.

lichen Weſen, und zwar welches gänzlich geſchieden von allem demjenigen, was noch einer Bearbeitung fähig und bedürftig wäre, keinen Gegenſtand der Thätigkeit hat, dies iſt auch eine Vorſtellung, welche wir nicht zu vollziehen vermögen. Wir können ſchon von der Natur des Menſchen das gemeinſame Leben nicht trennen, noch weniger kann der Chriſt ſich ohne ein ſolches denken, da die Gemeinſchaft der Gläubigen unter einander und die eines jeden mit Chriſto nur eines und daſſelbige iſt. Ein gemeinſames Leben aber, welches ohne allen Gegenſtand gemeinſamer Thätigkeit iſt, bleibt nur auf die gegenſeitige Darſtellung beſchränkt, wozu in dem gegenwärtigen Leben die gemeinſame Andacht das entſprechende Element iſt. Aber wie wir es hier nicht nur ſträflich finden, wenn manche Fromme über dem Beten das Arbeiten vergeſſen, ſondern ein ſolches Leben auch dürftig: ſo können wir uns auch nicht vorſtellen, wie die höchſte Vollkommenheit des Daſeins ſich ſollte auf dieſen Wechſel zwiſchen Geben und Empfangen geſchäftloſer und fruchtloſer Darſtellung zurükführen laſſen; vielmehr ſtrengt ſich die Einbildungskraft immer an, um das Werk aufzufinden, welches dem Menſchen in jenem Leben wird aufgegeben ſein, wenn er nicht mehr in eine unvollkommne und der Sünde theilhaftige Welt geſezt iſt. — Hiezu kommt noch, daß die ungetrübte und keines Wechſels fähige Seligkeit auch durchaus in allen Einzelnen ſich ſelbſt gleich ſein muß, alſo auch jeder vom andern nur vernehmen kann, was er ihm auch ſelbſt wiedergiebt. Paulus ſcheint zwar im entgegengeſezten Sinn verſchiedene Grade der Vollkommenheit anzunehmen *); allein wo unter Ein-

*) 1. Kor. 15, 40 — 42.

zelwesen gleicher Art und Natur eine solche Verschiedenheit ist, da muß auch in Allen verhältnißmäßig Nacheiferung sein, also Steigerung und Wechsel, gegen die Voraussezung. Eine völlige Gleichheit aber unter allen die ein gemeinsames Leben führen, muß erschlaffend und zerstörend auf dasselbe wirken: ja wenn wir jeden selbstsüchtigen Standpunkt meiden, müssen wir gestehen, daß Mannigfaltigkeit und Fülle, also auch Ungleichartigkeit des gleichartigen wesentlich zu dem Reichthum und der Herrlichkeit der göttlichen Werke gehören, so daß von dieser Seite angesehen das Dasein einer solchen völlig gleichen Menge als etwas unnüzes erscheint, weil sich Gott in dem Einen nicht anders offenbart als in dem Andern. Beide Vorstellungen also, sowol die einer unveränderlichen Seligkeit als die einer ins unendliche fortgehenden Steigerung, können wir nicht zur Bestimmtheit erheben und wirklich vollziehen, und bleiben also ungewiß, wie der Zustand, welcher die höchste Vollendung der Kirche ist, von den Einzelnen erworben und besessen wird.

2. Auch der Ausdruk, daß das Wesen des ewigen Lebens in dem Anschauen Gottes *) bestehen werde, worunter doch nur die vollkommenste und lebendigste Erkenntniß zu verstehen ist, bringt uns nicht weiter. Denn das nächste wäre, den Unterschied des künftigen Gottesbewußtseins von unserem gegenwärtigen, diesem Ausdruk gemäß, darin zu sezen, daß wie dieses vermittelt ist, indem wir hier das Bewußtsein Gottes immer nur haben in und mit einem anderen, jenes unvermittelt sein werde. Allein dieses wäre eine wahre Rükkehr in Gott mit Aufgebung unseres beson-

*) Matth. 5, 8. 2. Kor. 5, 7.

deren Daſeins; und als Wir können wir das Bewußtſein Gottes immer nur haben mit unſerm Selbſtbewußtſein zugleich und als von demſelben unterſchieden, und dieſes wiederum iſt nicht möglich, wenn nicht unſer Selbſtbewußtſein ſich zu jenem dem ſich immer gleich bleibenden verhält, wie ein wandelbares und alſo affizirtes. Daher wird, wenn nicht die menſchliche, ja wol gar auch die endliche Natur ganz und gar aufhören ſoll, unſer Gottesbewußtſein immer ein vermitteltes bleiben, und wir werden den Unterſchied zwiſchen unſerem jezigen und künftigen Gottesbewußtſein in engeren Grenzen aufſuchen müſſen, und es für genug halten, wenn wir nur erkennen wie wir erkannt werden *). Nämlich wie Gott uns insbeſondere nur in Chriſto ſieht, im allgemeinen aber jedes Einzelne nur als eine beſtimmte Stelle im Ganzen und mit dieſem zugleich: ſo auch wenn wir nur Gott immer in Chriſto ſchauen, und alles übrige nur als das Reich Gottes, und alſo Gott in allem und mit allem ohne Hemmung und ohne daß jemals ein Streit entſtände zwiſchen dem Gottesbewußtſein und irgend einem andern, ſo wäre alsdann unſer Gottesbewußtſein ein reines und ſicheres Schauen, und wir wären vollkommen heimiſch bei Gott. Aber gleich wenig iſt zu begreifen, wie wir auf dieſer Stufe gleich bei der Auferſtehung ſtehen ſollten, ohne daß die Identität unſeres Weſens gefährdet ſei, oder wie wir allmählig dazu gelangen könnten, als nur wenn das künftige Leben eine wenig abgeänderte Fortſezung des gegenwärtigen wäre.

3. Eben ſo wenig anſchaulich läßt ſich machen, wie eine ungetrübte Seligkeit beſtehen könne, indem zugleich für einen andern Theil des menſchlichen Ge-

*) 1. Kor. 13, 12.

ſchlechtes eine ewige Verdammniß geſetzt iſt. Denn wenn auch beide äußerlich ganz geſchieden ſind: ſo läßt ſich ſchon überhaupt mit einem erhöhten Zuſtande der Seligen nicht vereinbaren eine gänzliche Unkenntniß von der Unſeligkeit der Andern, noch weniger aber, wenn die Scheidung ſelbſt die Folge iſt von einem allgemeinen Gericht, bei welchem beide Theile anweſend, d. h. ſich ihrer gegenſeitig bewußt waren. Legen wir aber den Seligen eine Erkenntniß bei von dem Zuſtande der Verdammten, ſo kann dieſe nicht ohne Mitgefühl gedacht werden. Denn wenn die Vervollkommnung der menſchlichen Natur nicht ſoll rückläufig geworden ſein: ſo muß auch das ganze menſchliche Geſchlecht von dem Mitgefühl umfaßt ſein; und dies Mitgefühl muß nothwendig die Seligkeit trüben um ſo mehr, als es nicht wie das ähnliche Gefühl hier durch die Hoffnung gemildert iſt. Denn wir mögen noch ſo ſehr auf der andern Seite bedenken, daß, wenn die ewige Verdammniß iſt, ſie auch gerecht ſein muß, und in dem Anſchauen Gottes auch das Anſchauen der Gerechtigkeit Gottes mit eingeſchloſſen iſt: ſo kann doch dadurch das Mitgefühl nicht aufgehoben werden, wie wir es ja auch hier für keine Vollkommenheit halten, wenn einer ohne Mitleid iſt mit verdienten Leiden, vielmehr größeres verlangen wir mit verdienten als mit unverdienten. Gehört nun zur perſönlichen Fortdauer auch irgendwie die Erinnerung an den frühern Zuſtand, alſo auch an den, wo wir mit jenen in ein Geſammtleben verbunden waren: ſo muß das Mitgefühl um ſo ſtärker ſein, da es in dieſem Zeitraume eine Zeit gab, wo auch wir eben ſo wenig wiedergeboren waren als ſie, und da wir nur durch Zutritt göttlicher Fügungen wiedergeboren worden ſind, in der

göttlichen Weltregierung aber alles Eins iſt und ungetheilt, und wir uns folglich ſagen müſſen, dieſes daß uns ſolche Fügungen zugekommen, ſei bedingt durch dieſelbe Welteinrichtung vermöge deren jenen keine ähnlichen zugekommen ſind; ſo daß alsdann das Mitgefühl auch noch das ſtechende haben muß, welches niemals fehlen kann, wenn wir eine Verbindung wahrnehmen zwiſchen unſerm Vortheil und dem Nachtheil eines Anderen.

4. Was endlich die ewige Verdammniß ſelbſt betrifft, ſo ſind die Zeugniſſe dafür keinesweges über alle Zweifel erhoben, indem bald das ewige Feuer dargeſtellt wird als nur dem Teufel und ſeinen Engeln beſtimmt; iſt es aber nur dieſem beſtimmt, ſo kann auch kein Anderer es theilen, weil dies gegen die göttliche Beſtimmung wäre, bald geſagt wird mit dem Tode ſeien alle Feinde der Erlöſung aufgehoben. Der ärgſte Feind der Erlöſung aber iſt das Böſe, iſt dieſes nun für alle Verdammten die Quelle der Unſeligkeit, ſo iſt es auch ewig mit ihnen zugleich, und wird alſo nicht aufgehoben. Soll mithin der Tod der lezte Feind ſein: ſo muß vorher ſchon das Böſe aufgehoben d. h. alle menſchlichen Seelen von demſelben befreit ſein. — Stehen nun dieſe Zeugniſſe den andern, mehr oder weniger auch bildlichen, entgegen: ſo iſt noch viel weniger die Vorſtellung an und für ſich ſo zu faſſen, daß ſie eine Prüfung von allen Seiten aushielte. Denn wenn man einmal darüber hinaus iſt, die Unſeligkeit vorzüglich in körperliche Schmerzen zu ſezen, — welches doch auch keine reine und nicht zu vermindernde Unſeligkeit gäbe, weil wir uns die Macht der Gewohnheit nicht wegdenken können, wenn die menſchliche Natur nicht ganz aufgehoben wor-

den ſein ſoll, und weil das Bewußtſein, die Schmerzen ertragen zu können, immer eine Befriedigung und alſo eine Verminderung der Unſeligkeit mit ſich führt — und vielmehr die Unſeligkeit geiſtiger Art ſein und vielleicht vorzüglich in den Qualen des Gewiſſens beſtehen ſoll: ſo wären dann die Verdammten um vieles beſſer in der Verdammniß, als ſie in dieſem Leben geweſen ſind, weil nämlich ihr Gewiſſen ſchärfer wäre, und dann ſcheint es nicht nur ungerecht, daß ſie unſeliger ſein ſollen da ſie ſchon beſſer ſind, ſondern es muß auch das dieſe feinere Empfindung billigende Selbſtbewußtſein ein Gegengewicht enthalten gegen die Unſeligkeit. Ja wir können uns nicht vorſtellen, wie das erwachte Gewiſſen als eine lebendige innere Bewegung nicht auch wirklich ſollte etwas Gutes hervorbringen. Wollte man nun ſagen, es ſei nicht das geſchärfte Gefühl für den Gegenſaz des guten und böſen als der Grund der ewigen Qualen anzuſehen, ſondern nur das Gefühl der verſcherzten Seligkeit: ſo könnte doch auch dieſes nur lebendig ſein in dem Maaß, als die Seligkeit im Bewußtſein nachgebildet wird. Wie könnte aber wol die Seligkeit der Frommen den Verdammten beneidenswerth ſein, als nur zuerſt ſofern ſie die Fähigkeit hätten daran theilzunehmen, und dann wären ſie auch beſſer geworden; und dann auch ſofern ſie ſie in ſich nachzubilden vermöchten, und dann hätten ſie auch ſchon von dieſer Nachbildung einen die Unſeligkeit mildernden Genuß. Vermöchten wir aber auch die Vorſtellung zu vollziehen, ſo müßten die Zeugniſſe dafür ganz ſchlagend ſein, um dieſes Element in unſere Vorſtellung von Gott ſo bleibend hineinzupflanzen, daß es in derſelben gediehe, daß nämlich Gott über die Erlöſung des Menſchengeſchlechtes einen ſolchen Rathſchluß gefaßt,

faßt, deſſen, wenn auch nur mit Wahrſcheinlichkeit vorherzuſehender Erfolg ein ſolcher wäre, daß einige zwar dadurch der höchſten Seligkeit theilhaftig würden, hingegen auch ein nicht unbedeutender, vielmehr nach der gewöhnlichen Vorſtellung der größte Theil des menſchlichen Geſchlechtes in unwiederbringlicher Unſeligkeit verloren ginge. Da nun ſolche Zeugniſſe nicht vorhanden ſind, ſo müſſen wir wenigſtens gleiches Recht mit dieſer herrſchenden Vorſtellung jener milderen Anſicht, die ſich auch einer Haltung in der Schrift erfreut *), einräumen, derjenigen nämlich, welche durch die Kraft der Erlöſung eine dereinſtige allgemeine Wiederherſtellung aller menſchlichen Seelen ahndet.

Zuſaz. Aus dieſen Auseinanderſezungen geht nun wol hervor, daß, wenn gleich beide Elemente, Vollendung der Kirche und perſönliche Fortdauer, jedes für ſich im Bewußtſein des Chriſten vollkommne Wahrheit haben, und wenn gleich auch gewiß iſt, daß jenes, die Vollendung der Kirche, in dieſem Leben nie für ſich erſcheinen kann, und daß dieſes, der Zuſtand nach dem jezigen Leben, ſich zur Vollendung der Kirche nicht eben ſo verhalten kann wie der Zuſtand in dem jezigen Leben, dennoch aus dem Zuſammenfaſſen und Aufeinanderbeziehen jener beiden Elemente keine in ſich feſtſtehende ſich abrundende und wahrhaft anſchauliche Vorſtellung weder überhaupt, noch auch aus den Andeutungen in der Schrift weder von dem einen noch von dem andern ſich entwikeln laſſe. Sondern wenn wir die Idee der vollendeten Kirche gebrauchen wollen, um aus ihrem Verhältniß zur unvollendeten Kirche das Verhältniß jenes Lebens zu dieſem und den Unterſchied zwi-

*) 1. Kor. 15, 26. 55.

ſchen beiden zu beſtimmen: ſo kommen wir damit nicht zu Stande. Und wenn wir die Idee des künftigen Lebens dazu brauchen wollen, um für die Idee der vollendeten Kirche einen Ort auszumitteln, in welchem ſie nicht mehr nur producirend ſei, ſondern Product: ſo kommen wir damit eben ſo wenig zu Stande. Die letzte Darſtellungsweiſe wird immer etwas haben von dem mythiſchen d. h. der geſchichtlichen Darſtellung des übergeſchichtlichen; die erſte wird immer etwas haben von dem viſionären d. h. von der irdiſchen Darſtellung des überirdiſchen. Dieſes aber ſind immer die Formen des profetiſchen, welches in ſeiner höheren Bedeutung nie beſtimmt iſt eine eigentliche Erkenntniß hervorzubringen, ſondern die ſchon erkannten Principien anregend zu geſtalten.

Dritter Abſchnitt.

Von den göttlichen Eigenſchaften, welche ſich auf die Gnade und die Erlöſung beziehen.

180.

Wenn wir unſer Bewußtſein von der durch die Wirkſamkeit der Erlöſung wiederhergeſtellten Gemeinſchaft mit Gott, als Abhängigkeitsgefühl auf die göttliche Urſächlichkeit zurükführen: ſo iſt der Inhalt deſſelben der, daß die Pflanzung und Verbreitung der chriſtlichen Kirche der Gegenſtand der göttlichen Weltregierung iſt.

1. Offenbar iſt wol, daß wenn der Begriff der göttlichen Weltregierung als der Ausdruk unſres from-

men Selbstbewußtseins betrachtet wird, und nur insofern gehört er hieher, wir ihm keinen andern Inhalt unterlegen können, als daß die göttliche Thätigkeit auf die Beförderung des Erlösungswerkes gerichtet sei. Denn alles andere ist für das christliche Selbstbewußtsein nur in Beziehung hierauf vorhanden; es ist entweder mit dem wiedererworbenen Gottesbewußtsein in Verbindung, und gehört dann zu dem Organismus in welchem dieses sich ausspricht, oder es ist gegeben als Stoff, welcher durch dieses erst bearbeitet und demselben assimilirt werden soll. Das Bildliche in dem Ausdruk Weltregierung bringt indeß auch hier gar leicht einen falschen Beisaz mit sich, der nicht mit aufgenommen werden darf. Denn regieren heißt zunächst Kräfte in Bewegung sezen und lenken, welche schon anderweitig vorhanden sind; und so denkt man sich nur zu leicht ein göttliches Lenken der irdischen Kräfte als schon vorhandener, und abstrahirt bei der Vorstellung der Weltregierung von der Vorstellung der Schöpfung, wodurch die erstere gleichsam als etwas hintennach oder zwischeneingekommenes und den Gang, den alles nach der Schöpfung von selbst gegangen sein würde, alterirendes erscheint. Dies aber entspricht dem christlichen Glauben nicht, dessen Wahlspruch vielmehr bleibt, Es sind alle Dinge zu ihm, nämlich dem Erlöser, geschaffen. Wir werden also vielmehr sagen müssen, von Anfang an sei alles vorbereitend und mitwirkend eingerichtet in Bezug auf die Offenbarung Gottes im Fleisch, so wie seitdem alles mitwirke um dieselbe auf das vollkommenste in die ganze menschliche Natur überzutragen und das Reich Gottes in derselben zu gestalten. Und eben so wenig darf das Reich der Natur angesehen werden, als ob es mittelst der göttlichen Erhal-

tung ſeinen Gang für ſich gehe, und erſt durch beſondere Acte der göttlichen Weltregierung im Einzelnen mit dem Reich der Gnade in Verbindung trete und Einfluß auf daſſelbe ausübe. Vielmehr wie wir in unſerm Selbſtbewußtſein uns ſelbſt völlig Eins ſind, nennt wir aber von dieſer Einheit abſehend das leibliche für ſich betrachten, es doch ganz auf das geiſtige beziehen, und gar nicht auszumitteln begehren, wie ſich der Leib würde entwikkelt haben ohne die Thätigkeit der Seele, weil wir vorausſezen, er würde ſchon gleich von dem herein ein anderer geweſen ſein bei einer andern Seele: eben ſo iſt auch unſerm chriſtlichen Glauben das Reich der Natur und das Reich der Gnade völlig eines, und wir ſind überzeugt, auch die ganze Einrichtung der Natur ſchon würde von Anfang an eine andere geweſen ſein, wenn dem menſchlichen Geſchlechte nicht wäre die Erlöſung durch Chriſtum beſtimmt geweſen.

2. Wenn man nun ſagen will, dieſer Begriff der Weltregierung ſei nur angemeſſen einer *weit geringeren* Vorſtellung der Welt als wir ſie jezt haben, einer ſolchen nämlich, welche die Erde für den einzigen Schauplaz des Lebens hielt, und die Geſtirne keineswegs für Weltkörper, ſondern nur für Lichter, welche der Erde angezündet ſind, jezt aber könne die Erlöſung der Menſchen nicht mehr als dasjenige angeſehen werden, worauf ſich alles in der göttlichen Weltregierung beziehe, weil wir nämlich auf allen Weltkörpern vernünftiges Leben annehmen müßten, welches alſo auf jeden Fall eines Antheils an der göttlichen Regierung bedürfe, an der Erlöſung aber durch Chriſtum keinen Theil habe: ſo dient folgendes zur Vertheidigung unſeres Sazes. Daß die erſten Chriſten außer dem Menſchen kein anderes geiſtiges Leben kannten, als das der

Engel, welches sie, wie herrlich es auch beschrieben wurde, doch wegen mangelnder Vereinigung des göttlichen Wesens mit dieser Natur unter das menschliche stellten, und nur als dem Menschen dienend auf denselben bezogen, und daß ihnen dadurch um so natürlicher war die Erlösung des Menschen als das Ziel der göttlichen Weltregierung zu denken, das ist unläugbar. Eben so wenig wollen wir behaupten, daß der Christ, um sich hievon nicht zu entfernen und nicht in den Fall zu kommen, daß er die Offenbarung Gottes in Christo als eine für die Welt überhaupt untergeordnete Begebenheit ansehen müsse, sich lieber gegen jede dargebotene Erweiterung seiner Vorstellung von der Welt verschließen solle, wie es wol eher geschehen ist; vielmehr müssen wir immer geneigt sein, dasjenige für wahr anzunehmen, was eine reichere Offenbarung Gottes enthält. Allein so lange uns doch die unendliche Menge der andern Weltkörper nicht anders als in ihrer Beziehung auf die Erde gegeben sind, und wir von ihrem innern Verlauf und Organisation nichts wissen, können wir uns ja auch die göttliche bei ihrer Schöpfung und Erhaltung vorwaltende Idee nicht construiren, und so können sie auch in unsere Vorstellung von der göttlichen Weltregierung gar nicht bestimmend eingehn. In allem aber, was uns bis jezt von den übrigen Himmelskörpern bekannt geworden, liegt auch keine Nöthigung ein höheres geistiges Leben als das menschliche auf denselben vorauszusezen, und somit bleibt uns immer frei zu denken, daß, wie wir eine Beziehung alles menschlichen auf den Erlöser annehmen, auch vor seiner Erscheinung überhaupt wie vor seiner Bekanntwerdung insbesondere, so auch eine allgemeine Beziehung des Erlösers auf alles geistige mittelbar oder un-

mittelbar stattfinde, welche sich erst allmälig enthüllen werde, so daß wir nicht genöthigt sind deßhalb der Erlösung eine untergeordnetere Stelle anzuweisen, als unser inneres Bewußtsein fordert. Auf jeden Fall giebt es für unser Bewußtsein keinen andern Umfang der Weltregierung, als soweit die Erlösung ihre Kraft äußert, welches Gebiet denn unsere Welt ist. — Ist nun dieses beseitiget, und erinnern wir uns, daß auch der Begriff der Schöpfung nicht unmittelbar in dem frommen Selbstbewußtsein seinen Grund hat, sondern das allgemeine Abhängigkeitsgefühl, weil es keinen reinen Umfang aussagt, uns nur auf den Begriff der Erhaltung führt, und daß das Bewußtsein der Sünde an und für sich auf keine göttliche Ursächlichkeit zurückführt: so ist gewiß, daß der Begriff der göttlichen Erhaltung erst durch diesen Begriff der Weltregierung seinen vollständig bestimmten Gehalt bekommt, was oben in der Behandlung jenes Begriffs *) nur auf die allgemeinste Weise anticipirend konnte angedeutet werden. Und wenn wir die eben dort **) aufgestellte Unterscheidung zwischen dem freilich nur relativen Fürsichgesetztsein, und dem mittelbaren oder unmittelbaren Zusammensein der Dinge geltend machen: so werden wir sagen, daß beides, sowohl das Wesen der Dinge in ihrer Beziehung aufeinander als auch die Ordnung ihrer gegenseitigen Einwirkungen aufeinander, durch Gott bestehen als Elemente der erlösenden Offenbarung Gottes in Christo. So daß wir sagen müssen, alle Dinge in der Welt, vor allem aber die menschliche Natur selbst, und so alles andere desto mehr je inniger es mit ihr zusammenhängt, würden anders sein eingerichtet gewe-

*) §. 59, Anm. c. **) §. 59, 1.

sen, und eben so auch der ganze Verlauf der menschlichen Begebenheiten von Anfang an ein anderer, wenn nicht die Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur in der Person Christi der göttliche Rathschluß gewesen wäre. Daß aber dieser Rathschluß erst an einem bestimmten Punkt des Raumes und der Zeit in Erfüllung gegangen ist, und so erst allmählig fortgewirkt hat, bringt keinen andern Unterschied in dieser Beziehung hervor, als daß einige von jenen Elementen vorbereitende und erwekkende sind, andere aber entwikkelnde und erfüllende; ohne jedoch diesen Gegensaz so streng zu nehmen, daß nicht jeder Augenblik, wenn gleich überwiegend das eine, doch in gewissem Maaß auch müßte das andere sein. Und durch diesen Unterschied wird auch die oben schon beurtheilte Vorstellung von der Einheit und Selbigkeit der Kirche zu allen Zeiten in ein neues Licht gestellt.

3. Eben dieses aber ist vorzüglich nicht zu übersehen, daß in der göttlichen Ursächlichkeit als solcher überall keine Theilung ist und kein Gegensaz ist von Einheit und Vielheit oder mehr und minder, und daß wir sie daher nur als Eine auf Eines gerichtet, ansehen in welchem wir zwar für uns das Einzelne für sich als Theil des Ganzen sezen, aber ohne daß wir eine besondere und von dem Zusammenhang mit dem Ganzen auch nur irgendwie getrennte göttliche Ursächlichkeit in Beziehung auf jedes annehmen dürften. Der Eine Gegenstand der göttlichen Weltregierung ist also die Kirche oder das Reich Gottes in seiner ganzen Ausdehnung und der ganzen Folge seiner Entwiklung, und alles Einzelne ist nur ein Gegenstand der göttlichen Regierung in diesem und als in diesem. Wenn wir nun

wie wir es nicht vermeiden können, Einzelnes herauszuheben und als ein besonderes Ergebniß der göttlichen Regierung für sich betrachten, dem also anderes untergeordnet sei: so irren wir von der rechten Ansicht ab, wenn wir nicht sogleich als nothwendige Correktion jenes Verfahrens auch wieder das so für sich betrachtete dem übrigen unterordnen; wodurch dann wieder der ganze frühere Moment und der ganze spätere unmittelbar auf einander bezogen werden, und alles einzelne nur als gleich sehr bedingender und bedingter Durchgangspunkt erscheint. Anders beschreibt auch der Erlöser die göttliche Sorgfalt für das Einzelne nicht; denn wenn er seine Jünger auch einzeln und in Beziehung auf die einzelnen Begebenheiten ihres Lebens als Gegenstand derselben darstellt, so liegt dabei ihr Beruf, also ihre Wirksamkeit in dem Reiche Gottes, zum Grunde als dasjenige, worauf eigentlich jene Sorgfalt gerichtet ist. — Hiernach ist die ziemlich gewöhnliche Eintheilung in eine allgemeine besondere und allerbesonderste göttliche Vorsehung, wovon nur die lezte auf die Frommen oder das Reich Gottes geht, die zweite auf das gesammte Menschengeschlecht und die erste aber auf alle Dinge überhaupt gehen soll, ganz unzuläßig; denn alles kommt in der erst beschriebenen zusammen, für deren Gegenstand alles übrige nur Vergangenheit oder Zukunft ist, und also in denselben als assimilirtes oder noch zu assimilirendes mit aufgenommen. Wie denn überhaupt der Ausdruk, Vorsehung, der heiligen Schrift nicht eigen, sondern heidnischen Ursprungs und aus heidnischen Schriftstellern zuerst in die jüdischen späteren Schriften und dann in die der christlichen Kirchenväter nicht ohne allen Nachtheil für die klare Darstellung der eigenthümlich christlichen

Denkweiſe übergegangen, nicht frei davon iſt manche Einſeitigkeit zu begünſtigen, wovon dem ſchriftmäßigen Ausdruk, Vorherbeſtimmung, Vorherverſehung gar nichts einwohnt. Denn dieſer drükt deutlich und geradezu die Beziehung jedes einzelnen Theiles auf den Zuſammenhang des Ganzen aus, und die ganze Urſächlichkeit als eine innerlich zuſammenſtimmende Anordnung. Keineswegeſ aber kann man dieſes mit dem ebenfalls unchriſtlichen Ausdruk Schikſal verwechſeln, wobei immer gedacht wird ein Beſtimmtſein des einzelnen durch das Zuſammenwirken alles übrigen ohne Berükſichtigung deſſen, was aus deſſen Fürſichgeſezтſein hervorgehn müßte. Eben ſo aber wird oft bei dem Ausdruk Vorſehung gedacht eine Beſtimmtheit des Einzelnen ohne Berükſichtigung deſſen, was eigentlich aus ſeinem Zuſammenſein mit allem übrigen hervorgehn würde *). Daß aber in die göttliche Vorherverſehung auch dasjenige mit eingeſchloſſen iſt, was an und für ſich betrachtet der Idee des Reiches Gottes widerſpricht, nämlich die Sünde **), gehört nach dem Zeugniß der Schrift ſelbſt zu den vorbereitenden und erwekkenden Elementen in dem Gebiet der göttlichen Weltregierung, und hat, wenn man nur vorausſezt, daß irgend einmal das ganze menſchliche Geſchlecht in das Reich Gottes aufgenommen wird, gar keine Schwierigkeit. Die ohnedies ungewiſſe und nicht abzuſchließende Vorſtellung aber von einer ewigen Unſeligkeit Einiger vermag ſchon wegen des untergeordneten Gehaltes jener profetiſchen Lehrſtükke nichts abzuändern in den Lehr-

*) Vergl. Gerh. l. th. IV. p. 85.

**) Gal. 3, 22. Röm. 11, 32.

ſäzen, welche unſer wirkliches frommes Selbſtbewußtſein ausſprechen.

181.

Die göttliche Thätigkeit in der Weltregierung ſtellt ſich uns dar als Liebe und als Weisheit.

1. Wiewol die göttliche Urſächlichkeit in ſich nur Eine und ungetheilte iſt, ſo müſſen wir doch, wenn wir ſie in dem Begriff göttlicher Eigenſchaft feſthalten wollen, der auch ſchon genau genommen nicht mehr zu dem göttlichen Weſen paßt, ſondern eine Vermenſchlichung enthält, eine Differenz darin aufſuchen, um überhaupt etwas beſtimmen zu können. Nun unterſcheiden wir in aller menſchlichen Urſächlichkeit die dabei zum Grunde liegende Geſinnung und die dieſer entſprechende Methode der Ausführung. Jene ſtellt am meiſten das innerſte des thätigen Weſens in ſeiner Einheit dar, dieſe ſchließt ſchon eine Mannigfaltigkeit in ſich, welche ſich auf den Gegenſtand der Thätigkeit bezieht und dieſen in dem thätigen ſelbſt darſtellt; jene geht alſo mehr auf den Willen und dieſe mehr auf den Verſtand zurük. Eben dieſe Verhältniſſe finden ſich in den genannten göttlichen Eigenſchaften, wenn ſelbige nach Maaßgabe der gleichnamigen menſchlichen vorgeſtellt werden, und ſie entſprechen auch dem oben angegebenen Gehalt der göttlichen Weltregierung. Denn Liebe beſteht doch darin, anderes mit ſich vereinigen und in anderem ſein zu wollen; wenn nun der Mittelpunkt der Weltregierung in der Erlöſung und der Stiftung des Reiches Gottes iſt, wobei es auf Vereinigung des göttlichen Weſens mit der menſchlichen Natur ankommt, ſo muß

ja Liebe die dabei zum Grunde liegende Gesinnung sein. Eben so beschreibt man Weisheit gewöhnlich als die richtige Entwerfung der Zwekbegriffe, diese in ihrer Bewegung und ihrem Verhältniß zueinander gedacht. Wenn nun die göttliche Weltregierung sich zeigt in der zusammenstimmenden Einrichtung des ganzen Gebietes der Erlösung; so ist ja die Weisheit eben die Methode die göttliche Liebe vollkommen zu realisiren.

2. Im menschlichen Leben nun vereinzelt sich beides um so leichter, als wegen der dem Menschen wesentlichen Differenz zwischen Verstand und Willen nur bei Wenigen und doch nie vollkommen die Gesinnung und die Zwekbegriffsbildung einander entsprechen, sondern oft die Verstandesseite hinter der Reinheit des Willens zurükbleibt, oder auch umgekehrt. Im göttlichen Wesen nun ist an eine solche Entzweiung nicht zu denken, und darum auch in Gott beide Eigenschaften gar nicht irgendwie getrennt, sondern so ganz und gar eins, daß man jede auch als in der andern schon enthalten ansehen kann. So daß man, ohne doch irgend eine Beschränkung in Gott zu sezen, sagen kann, die göttliche Weisheit könne gar keine andere Einrichtung der Dinge und Zusammenstimmung ihres Verlaufes hervorbringen, als diejenige, in welcher sich die göttliche Liebe auf das vollkommenste realisirt, und in der göttlichen Liebe könne kein Bestreben angelegt sein nach irgend einer andern Selbstmittheilung und Offenbarung, als durch welche sich die vollkommenste Ordnung entfalte. Welche Zusammenstimmung durch die folgenden beiden Lehrstüke noch mehr muß ins klare gesezt werden.

Erstes Lehrstück. Von der göttlichen Liebe.

§. 182.

Die göttliche Liebe ist die Eigenschaft des göttlichen Wesens, vermöge deren es sich mittheilt, und wird in dem Werk der Erlösung erkannt *).

1. Der hier und schon oben angegebene Begriff von Liebe könnte vielleicht als zu eng bestritten werden, und man könnte als das allgemein geltende in der Liebe herausnehmen wollen das schaffende und wohlthätige. Da nun gleich dieses in der That wenigen allgemein ist, weil es von dem einen ganzen Viertheil der Liebe, nämlich von der aufsteigenden Form in der ungleichen Liebe, gar nicht gelten kann: so könnte es eben deshalb das charakteristische sein in der Liebe Gottes zu uns, weil diese das höchste ist in der *umgekehrten* Form der ungleichen Liebe. Allein wenn wir auch dieses auf einen Augenblik gelten lassen, müssen wir doch zugeben, daß abgesehen von der Erlösung die göttliche Liebe auch in diesem Sinne immer etwas zweifelhaftes bleibt. Denn wollen wir jeder sein einzelnes Dasein zum Grunde legen: so können wir unmöglich die göttliche Liebe in solchen Lebensförderungen suchen, welche nothwendig bedingt sind durch Lebenshemmungen Anderer; denn dann wäre uns jedesmal mit der Liebe zugleich auch das Gegentheil derselben gegeben. Daher auch die gewöhnlichen Vorstellungen von göttlicher Güte und Barmherzigkeit, welche hierauf bezo-

*) Röm. 5, 8. 1. Joh. 4, 9.

gen werden, beſtändigem Zweifel unterliegen *). Ja dieſes gilt nicht nur von den Förderungen und Hemmungen des ſinnlichen Wohlergehns; ſondern es iſt eben ſo mit der intellectuellen Entwiklung des einzelnen Lebens, daß die Begünſtigung des Einen bedingt iſt durch die Vernachläßigung des Anderen. Wenn wir uns aber in das rein menſchliche Gemeingefühl verſezen, ſo werden wir auch von hieraus darauf zurükkommen, daß die göttliche Wohlthätigkeit ſich nicht auf eine unzweideutige Weiſe wahrnehmen laſſe, wenn ſie ſich nicht ſchüzend und pflegend gegen dasjenige erweiſe, was das eigenthümlichſte und höchſte des Menſchen iſt, nämlich das Gottesbewußtſein, welches wir mit unſerm chriſtlichen Bewußtſein, abgeſehen von der Erlöſung, überall in einem unterdrükten Zuſtande finden. Für den Chriſten alſo wird die göttliche Liebe auch als Wohlthätigkeit und Lebensförderung angeſehen doch nur in der das Gottesbewußtſein erneuernden und vollendenden Mittheilung Gottes in Chriſto erkannt; und nur die der chriſtlichen hierin entgegengeſezte Anſicht würde die göttliche Liebe in den natürlichen Keimen und Hülfsmitteln der geiſtigen Ausbildung erkennen, und Jeſu von Nazareth auch unter dieſen eine einzelne mehr oder weniger untergeordnete Stelle anweiſen. — Daß die göttliche Mittheilung durch den heiligen Geiſt hier mit zu verſtehen iſt, als abhängig von der durch Chriſtum, ſcheint ſich von ſelbſt zu verſtehen.

2. Sezen wir aber das allgemeine Weſen der Liebe in dem Beſtreben ſich mitzutheilen, woraus denn z. B. die gleiche Liebe und die ungleiche ſich leicht ihr eigenthümliches Weſen bilden können nach Maaßgabe der verſchiedenen Formen der Mittheilung: ſo könnte

*) Vgl. §. 106. Zuſ. 2.

man ſagen, die göttliche Liebe in dieſem Sinne werde erkannt auch ſchon an dem urſprünglichen, wenn auch noch ſo ſchlechten, Zuſtande des Gottesbewußtſeins, indem ja dieſes nur als eine urſprüngliche Mittheilung Gottes an die menſchliche Natur könne angeſehen werden. Allein dieſe Anſicht iſt keineswegs allgemein, ſondern wo wir ſie finden, iſt ſie entweder ſchon ein Erzeugniß des Chriſtenthums ſelbſt, oder ſie iſt dasjenige, was auch auſſerhalb des Chriſtenthums den Keim des chriſtlichen enthält, und worauf die Möglichkeit den chriſtlichen Glauben anzunehmen beruht. Wir finden aber häufig eine ganz entgegengeſezte Anſicht; denn nicht nur diejenigen haben eine andere, welche überhaupt dem Begriff eines höchſten Weſens alle innere Wahrheit abſprechen, ſondern auch diejenigen, welche ihn für wahr halten, aber doch für einen ſolchen, zu dem der Menſch ſich durch Analogie allmählig erhebe, und der, wenn er einmal gefunden ſei, ſich durch Erziehung weiter entwikkeln und fortpflanzen oder auch durch Beweisgründe mittheilen laſſe. Denn dieſe Darſtellung hält immer jenes unchriſtliche in ſich, daß der Menſch das Gottesbewußtſein ſich ſelbſt erwerbe, und daß es von andern Vorſtellungen und Einſichten abhänge, da doch vielmehr alles richtige Denken und alles erwerbende Handeln erſt von dieſem Bewußtſein ausgeht. Unchriſtlich iſt dieſes; denn wenn der Menſch die Erkenntniß Gottes ſich ſelbſt erworben hat, ſo muß er ſie auch ſelbſt, wenn ſie getrübt worden oder verloren gegangen, wieder herſtellen und reinigen können, und ſomit können die Menſchen ſich ſelbſt untereinander erlöſen, und bedürfen keines Erlöſers. Wie nun der Glaube der Chriſten von dem Gefühl der Erlöſungsbedürftigkeit ausgeht: ſo liegt in demſelben we-

sentlich, daß aller wirkliche Beſiz des Gottesbewußtseins, ja auch ſchon die Richtung darauf oder der verborgene Beſiz deſſelben als eines bloß angeſtrebten, eine göttliche Mittheilung an die menſchliche Natur ſei.

3. Wenn übrigens dieſer Saz ſo klingt, als ob die göttliche Liebe an nichts anderm erkannt werden könne, als an dem Werk der Erlöſung: ſo muß man nur, um auch dieſes richtig zu finden, jenes Werk in ſeinem ganzen Umfange verſtehen. Hiezu iſt der Grund gelegt in dem über die göttliche Weltregierung geſagten. Denn alles ſoll von der Erlöſung aſſimilirt werden, und kein menſchliches Gut, welcher Art es auch ſei, iſt der dabei zum Grunde liegenden göttlichen Idee gemäß entſtanden, wenn es nicht in Zuſammenhang gebracht iſt mit der Herrſchaft des Gottesbewußtſeins in unſerer Seele. Indem alſo der Chriſt alles auf das Werk der Erlöſung und auf das Reich Gottes bezieht: ſo nimmt er zwar, weit mehr als Andere, die göttliche Liebe überall wahr, aber immer doch nur in dieſem Einen. Ja weil er weiß, daß auſſer dieſem Zuſammenhange nichts kann richtig aufgefaßt ſein: ſo kann er auch kein Vernehmen der göttlichen Liebe auſſer dieſem Zuſammenhange annehmen, weil das falſche auch nur einen Schein von Gottesbewußtſein hervorbringen kann, der durch anderes falſche wieder aufgehoben wird, und in dieſem Sinne läßt ſich behaupten, was freilich oft ſehr unbeholfen ausgedrükt worden und eben deshalb aberwizig erſchienen iſt, daß es abgeſchnitten von dem Gebiet der Erlöſung nur einen Wechſel giebt von Abgötterei und Gottloſigkeit, in dem die göttliche Liebe freilich nicht kann erkannt werden.

183.

Gott ist die Liebe. *)

1. Wenn schon immer behauptet worden ist, daß der Begriff einer Eigenschaft sich nicht recht zum göttlichen Wesen schikke: so liegt schon darin zum Theil, daß es in Gott keinen Unterschied geben kann zwischen Wesen und Eigenschaften. Ist nun in dem, was wir als eine göttliche Eigenschaft ansehn etwas wahres von Gott ausgesagt: so muß es eben insofern auch der Ausdruk des göttlichen Wesens selbst sein. Aus diesem Grunde indeß müßte man dasselbe auch von allen andern göttlichen Eigenschaften sagen können, welches aber weder in der Schrift einen gleichen Grund hat, in welcher nirgend steht, daß Gott die Ewigkeit sei oder die Allmacht, noch auch in unserer Vorstellung gleichgesezt werden kann. Denn wenn wir auch etwa vermittelnd hören, Gott sei die liebende Allmacht oder die allgegenwärtige Liebe: so werden wir ohnerachtet der Verschiedenheit der Form doch in beiden Fällen sagen, die Liebe sei der Ausdruk, welcher Gott gleich gesezt werde, und kein anderer. Dieses ausschließende nun ist es eben, was noch einer besondern Begründung und Rechtfertigung bedarf.

2. Bleiben wir nun nur dabei, daß alles, was wir als göttliche Eigenschaft in der christlichen Glaubenslehre aufstellen, nicht aus irgend einem stehenden Begriff von Gott, welcher auf dem speculativen Wege wäre gefunden worden, dürfe entwikkelt werden, weil dies gegen die eigenthümliche Natur dieser Disciplin

wäre,

*) 1. Joh. 4, 16.

wäre, ſondern daß ſie alle müßten zurükgehn auf das uns einwohnende und in unſern frommen Gemüthszuſtänden ſich manifeſtirende unmittelbare Gottesbewußtſein: ſo haben wir nur dieſe Eigenſchaft auf der einen Seite mit der nächſtfolgenden, auf der andern Seite mit denen, welche wir in den früheren Abtheilungen gefunden, zu vergleichen, wobei ſich denn der Grund dieſer Auszeichnung entdekken muß, wenn einer vorhanden iſt. — Was nun diejenigen göttlichen Eigenſchaften betrifft, welche im erſten Theil unſerer Darſtellung ausgemittelt worden: ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß keine unter ihnen ein ſolcher Ausdruk des göttlichen Weſens ſein kann, daß ſie an die Stelle des Namens ſelbſt geſezt werden könnte, indem keine von ihnen etwas beſtimmtes in Gott ſezt, ſondern nur das anderwärts her zuſezende von allen Grenzen befreit. Denn wenn man auch ſagen möchte, in dem Begriff der göttlichen Allmacht liege doch, daß alles endliche, ſo wie es iſt, durch Gott ſei: ſo iſt auch dieſes nur etwas unbeſtimmtes. Denn da das Endliche als ſolches nicht nur ein mannigfaltiges iſt, und alſo unter dem Gegenſaz ſteht, ſondern auch ein veränderliches und uns immer nur in gewiſſen Zuſtänden gegebenes: ſo können wir durch jenen Begriff allein nicht wiſſen, als was eigentlich das Endliche durch Gott iſt; wie denn alle Ungewißheit über den göttlichen Willen, und alle Zertheilung des göttlichen Willens immer in dem Stehenbleiben bei jenen göttlichen Eigenſchaften ihren Grund hat. Nehmen wir nun dazu, daß jene Eigenſchaften uns gar nicht bekannt wurden durch die Reflexion über unſer wirkliches mit Gott erfülltes Selbſtbewußtſein, ſondern daß dabei eine Abſtraction, ſowol von Gnade als auch von Sünde, zum Grunde lag, und daß alſo

diese Vorstellungen auch entstehen könnten, wo, wenn möglich, gar kein Bewußtsein der göttlichen Sache wäre: so leuchtet ein, daß an die Allmacht und Allwissenheit, an die Ewigkeit und Allgegenwart Gottes glauben, derjenige Glaube ist, welchem auch die Treue haben *), welcher also nur der alleräußerlichste Abdruk des göttlichen Wesens sein kann. Die beiden in der ersten Seite unseres zweiten Theiles abgehandelten Eigenschaften, sind auch, weil sie sich auf das Böse beziehen, welches in einem gewissen Sinne nicht von Gott und also auch nicht für ihn ist, keine ursprünglichen Ausdrükke, und wir können nicht sagen, daß Gott in dem Sinne, wie diese Ausdrükke dort gebraucht und noch weniger in dem, wie sie gewöhnlich gebraucht werden, in sich selbst die Gerechtigkeit sei, oder die Heiligkeit sei, weil, damit er dieses sei, erst das Böse, und der Gegensaz zwischen dem Guten und Bösen muß gegeben sein. Daher erscheint auch ihre Wirksamkeit auf ein gewisses Gebiet beschränkt, und sie werden erst recht als göttliche Eigenschaften erkannt, wenn sie aufhören als etwas besonderes für sich betrachtet zu werden, was auch nur vermittelst einer Abstraction geschah. Kehren wir von dieser zurük: so müssen sich beide, Gerechtigkeit und Heiligkeit, in dasjenige auflösen, was als Erkenntniß der ganzen zweiten Hälfte unserer Darstellung in diesem Abschnitt behandelt wird.

3. Wenn nun auch das, was wir als das Werk der göttlichen Gerechtigkeit und Heiligkeit betrachtet haben, eigentlich doch, sei es auch mehr vorbereitend als erfüllend, den

*) Jak. 2, 19.

k der Erlösung angehört, und also auf die gött-
Weisheit und Liebe als besondere Erweisung der-
n zurükgeführt werden muß, so bleiben die leztge-
ten beiden Eigenschaften als die einzigen übrig,
je das uns wieder mitgetheilte Bewußtsein Got-
so vollständig ausdrükken, daß wir sie als das
iche Wesen selbst ansehen können. Daß aber die
ist Gott nur Liebe und nicht eben so auch Weis-
nennt, das scheint zwar, ehe der Begriff der Weis-
selbst durchgeführt ist, nicht gehörig beurtheilt wer-
zu können, wird aber doch schon durch folgende
achtungen gerechtfertigt. Zuerst ist eine Trennung
r beiden göttlichen Eigenschaften nicht zu denken,
in indem Gott die Liebe genannt wird, ist die Weis-
schon mit eingeschlossen, indem die Gesinnung ohne
absolute Vollkommenheit in der Darstellung keine
iche sein könnte. Uns aber liegt von beiden die
näher, denn der Begnadigte ist sich seiner selbst
ißt als eines Gegenstandes jener göttlichen Ge-
ung, indem seine Seele gleichsam der Ort einer
ichen Mittheilung ist. Das Bewußtsein aber von
vollkommnen Zusammenstimmung aller Dinge in
Erweisungen der göttlichen Liebe ist zwar eben so
r aber nicht auch eben so unmittelbar, indem nicht
jeder sich mit gleicher Sicherheit bewußt sein kann,
r wie auch er durch seinen jedesmaligen Zustand
Herbeiführung des Besten mit bedingt, noch auch
alles seine Wiedergeburt und sein Wachsthum in
Gnade mit bedingt hat und noch bedingt.

Zweites Lehrstük. Von der göttlichen Weisheit.

184.

Die göttliche Weisheit ist die in der Schöpfung bethätigte göttliche Selbstmittheilung als die Welt ordnende und bestimmende Princip

Anm. Wenn jemand mit dieser Erklärung vergleicht was ich anderwärts *) in menschlichem Sinne über die Weisheit gesagt, der bedenke nur zuerst, daß göttliche Eigenschaften überall keine Tugenden sind, weil gegen die Allmacht Widerstand kann gedacht werden, und dann daß in Gott der Entwiklung noch Empfänglichkeit sein kann, als kein Insichhineingehn im Gegensaz gegen ein Aussichtreten, wehalb auch das Verhältniß zwischen Liebe und Weisheit hier anders mußte ausgedrükt werden. Wird nun noch verglichen, was schon über die göttliche Allwissenheit gesagt ist, so wird es keiner Erläuterung weiter bedürfen die Analogie zwischen göttlicher und menschlicher Weisheit festzustellen.

1. Hieher gehört nun zunächst die Betrachtung der Welt als göttlichen Kunstwerkes. Denn wie auch im menschlichen Gebiet die richtige und vollkommne Auffassung der Idee eines Kunstwerkes jeder Art das ursprünglichste Werk der Weisheit ist, und auch in den Zwekbegriffen menschlicher Handlungen nur in dem Maaß ihr Ursprung in der Weisheit angewiesen ist, als auch die Handlungen können wie Kunstwerke angesehen werden, der vollkommenste Mensch aber der wäre, bei welchem alle einzelnen Entwürfe zu Werken

*) Abh. d. Ak. d. W. Jg. 1819. **) Th. I. S. 295.

und Handlungen ein vollſtändiges Ganze der Selbſtdarſtellung und Mittheilung bildeten: ſo iſt nun die göttliche Weisheit nichts anders als das höchſte Weſen ſelbſt in dieſer, nicht zuſammengeſezt, ſondern einfach und urſprünglich vollkommnen Selbſtdarſtellung und Mittheilung *) gedacht; ſo daß man ſie auch erklären kann, als die göttliche Kunſtthätigkeit in der Anordnung und Regierung der Welt. Nur daß, wenn in menſchlichen Kunſtwerken im engeren Sinne mehr die Darſtellung vorherrſcht, in Handlungen aber im engeren mehr die Mittheilung, beides im höchſten Weſen nicht kann verſchieden ſein, ſondern nur für uns das eine urſprünglich Mittheilung war und hernach Darſtellung wird und umgekehrt; weshalb denn der Ausdruk Mittheilung allein mit deſto größerem Recht in der Erklärung iſt aufgeſtellt worden, als alle diejenigen, für welche es eine Darſtellung des göttlichen Weſens geben kann, in dem Syſtem der Mittheilung deſſelben liegen, und erſt durch dieſe fähig werden die Darſtellung in ſich aufzunehmen, indem nur von dem mitgetheilten göttlichen Weſen das mittheilende und darſtellende erkannt wird.

2. Vorzüglich aber iſt dieſes zu beachten, daß die Ausdrükke Zwek und Zwekbegriff gar ſehr geeignet ſind unſere Vorſtellung von der göttlichen Weisheit durch eine Vermenſchlichung zu verfälſchen, deren wir entübrigt ſein könnten. Denn Zwek und Mittel ſind ſo genaue Wechſelbegriffe, daß der eine ohne den andern nicht gedacht wird, und wo nicht nöthig iſt Mittel zu gebrauchen, auch der Ausdruk Zwek nicht an ſeiner Stelle

*) Ap. Geſch. 17, 24 — 28.

sein kann. Nun ist schon ein menschliches W
desto vollkommner, je mehr es so in sich abge
ist, daß innerhalb desselben nichts in diesen
von Zwek und Mittel fällt, sondern alles sich
hält wie Theil zum Ganzen, die Mittel aber
nur ausserhalb desselben liegen; noch weit me
ein ganzes menschliches Leben ist um so vollk
je weniger sich irgend etwas darin als bloßes
verhält, sondern jeder Theil, indem er ander
zugleich um sein selbst willen da ist. Wie so
nicht vielmehr noch die göttliche Weisheit die
gensaz so ausschließen, daß, da ausserhalb d
nichts ist, was als Mittel gebraucht werden
innerhalb derselben alles durch die göttliche
geordnete in seiner Verbindung mit dem Ga
trachtet sich wie Theil zu dem Ganzen verhält,
aber so sehr zugleich Mittel und Zwek ist, d
Betrachtungsweise immer sich selbst sogleich
und in die andere übergeht. Ist nun *dieses i*
allgemein anerkannt, daß niemand in Gott die
Menschen neben der Weisheit als der Richtig
Zwekbegriffe und getrennt von ihr noch eine
als Vollkommenheit in der Wahl und dem
der Mittel annimmt: so ist doch dieses nicht
aber verwirrende noch häufig genug, daß
Begriff der Klugheit in den Begriff der
Weisheit mit aufnimmt und sie erklärt für die
che Vollkommenheit in der Feststellung der Zwe
in der Bestimmung der Mittel *). Denn Mit
den immer nur angewendet auf der Handelnde
von ihm selbst nicht hervorgebrachtes zurükgeh

*) S. Gerh. l. th. III. p. 195 und noch ihm viele

welches bei Gott nicht der Fall ist, und man kann unmöglich Gott vorstellen in einer Auswahl gleichsam von Mitteln begriffen ohne ihn zugleich in irgend einem Conflict begriffen zu denken, und also der Allmacht Abbruch zu thun.

3. Wenn wir nun die göttliche Mittheilung, welche in der ganzen Anordnung der Welt die herrschende Idee ist, lediglich in der Erlösung anerkennen, und diese also als den eigentlichen Schlüssel zum Verständniß der göttlichen Weisheit ansehen: so stimmt dies mit allem obigen *) überein, und es kann auch wol nie eine andere wahrhaft christliche Vorstellung von der göttlichen Weisheit geben, als daß in der göttlichen Weltordnung alles in Verbindung gesezt sei mit der göttlichen Offenbarung in Christo und in dem h. Geist. Wir sind zwar nur zu sehr gewohnt, sowol die göttliche Anordnung der leiblichen und äußeren Natur, als auch die Anstalten zur Entwiklung des menschlichen Geistes in allen andern Richtungen eben so sehr der göttlichen Weisheit zuzuschreiben, als sie von dem Gebiet der Erlösung zu trennen: allein was mit demselben in gar keiner Verbindung stände, und nicht zugleich auch von dem Leben des Menschen gänzlich getrennt wäre, was doch von keinem Theile der äußern Natur mit Recht gesagt werden kann, das könnte dem Fortgang der Erlösung auch schaden. Und wenn doch auf der einen Seite der Mensch es ist, auf den sich auf und in der Welt alles bezieht, und das Ausgeschlossenbleiben aus der mit der Macht der Frömmigkeit zugleich gegebenen lebendigen Gemeinschaft mit

*) Vgl. §. 180. 181.

Gott auf der andern Seite der wahre und eigentliche Schaden *) an der Seele iſt: wie könnte man denken, die göttliche Weisheit ergründet zu haben, wenn man ihre Äußerungen nur ſo aufgefaßt hat, wie ſie auch gelegentlich mit dem wahrhaftigſten Intereſſe des Menſchen in Streit gerathen können. Alles alſo in der Welt muß, eben inwiefern es der göttlichen Weisheit zugeſchrieben wird, auch auf die erlöſende Offenbarung Gottes bezogen werden. Das eigentliche Werk derſelben iſt demnach die Verbreitung der Erlöſung, d. h. die Art und Weiſe wie die Erwählung vollzogen und die Wiedergeburt Einzelner ſowol als ganzer Maſſen des menſchlichen Geſchlechtes bewirkt wird; dann aber auch die verſchiedene Geſtaltung der chriſtlichen Gemeinſchaft, je nachdem die ins Leben gerufene chriſtliche Frömmigkeit mit andern und andern menſchlichen Zuſtänden verbunden iſt. In beiden Gebieten giebt es zwar ein tadelnswürdiges Erforſchen der göttlichen Weisheit, aber es iſt nicht zu tadeln als *Mikrologie*, weil es zu ſehr ins kleine geht; denn nichts iſt zu klein, um als ein Gegenſtand der göttlichen Weisheit angeſehen zu werden, was noch als ein einzelnes Moment im Reich der göttlichen Gnade gelten kann, ſondern zu tadeln iſt nur, wenn dabei auf den Gegenſatz von Zwek und Mittel zurükgegangen wird, der hier niemals richtig angewendet werden kann.

*) Matth. 16, 26.

185.

Die Welt iſt als der Schauplaz der Erlö-ung die vollkommne Offenbarung der göttlichen Seligkeit, oder die beſte Welt.

1. Wenn wir uns dieſen Saz, der eigentlich nur s bisher ſchon geſagte ſchärfer zuſammenfaßt, zunächſt ſofern anſchaulich machen wollen, als zur Vollkom-enheit auch die quantitative Zulänglichkeit gehört: liegt darin, daß eine größere Mittheilung des gött-chen nicht denkbar iſt, als die mittelſt der Erlöſung s Menſchengeſchlechtes bewerkſtelligte. — Wir haben wei Punkte, an jedem der beiden Enden dieſes zweiten heils unſerer Darſtellung einen, woran wir uns dies deutlich machen können, und für welche unſer Saz, ofern ſie etwas problematiſches enthalten, gleichſam die robe ſein muß. Die Sünde nämlich bringt überall ine Verringerung des Gottesbewußtſeins und alſo der Mittheilung des göttlichen Weſens hervor. Will man un vor der Sünde einen wirklichen Zuſtand der Rein-eit oder gar ſittlichen und geiſtigen Vollkommenheit annehmen, welcher durch die Sünde unterbrochen wer-den konnte oder auch nicht: ſo müßte man doch wenigſtens annehmen, daß wenn kein Sündenfall erfolgt wäre, und dann auch keine Erlöſung nöthig geweſen, dennoch die Mittheilung des göttlichen Weſens geringer gewe-ſen ſein würde, als jezt bei der Sünde und der Erlö-ſung. Eben ſo verringert die Unſeligkeit der Verdamm-ten die Mittheilung des göttlichen Weſens in Vergleich mit ihrem früheren Zuſtande, wo doch in der Gemein-ſchaft mit den Frommen Anklänge von Seligkeit durch das ihnen einwohnende Gottesbewußtſein möglich wa-

ren. Nimmt man nun eine Ewigkeit der Höllenſtrafen als unverminderte Unſeligkeit an: ſo muß man unſeres Satzes wegen behaupten, daß auch ſo die Summe der göttlichen Mittheilung größer ſei, als ſie möglich geweſen wäre ohne die Ewigkeit der Höllenſtrafen.

2. Es giebt noch einen andern Geſichtspunkt, aus welchem die Sache kann angeſehen werden. Wenn nämlich irgend ein Sein ganz und gar vom Gottesbewußtſein durchdrungen wäre: ſo wäre daſſelbe ganz in die Einheit mit dem höchſten Weſen aufgenommen wie Chriſtus. Alles übrige aber erfreuet ſich nur einer unvollkommnen Durchdringung, welche ungleichmäßig iſt; und auch in dieſer Ungleichmäßigkeit, abnehmend innerhalb der vernünftigen Natur durch die verſchiedenen Bildungsſtufen, verſchwindend als einwohnendes Bewußtſein in der unvernünftigen und unbelebten Natur, ſofern dieſe für ſich gedacht wird, ſollen wir doch die Mittheilung des göttlichen Weſens wie ſie iſt, für das in ſich ſelbſt vollſtändige Ergebniß halten, in welchem die göttliche Weisheit ganz aufgehe, und alſo auch die göttliche Liebe ihre vollkommne Befriedigung finde. Wie ſollen wir nun das bewußtloſe und vernunftloſe, was in der Welt fortbeſteht und an und für ſich kein Gegenſtand der göttlichen Liebe ſein kann, doch als von der göttlichen Weisheit geordnet anſehen? Die Auskunft, daß die endliche Vernunft dieſer geſammten Abſtufungen untergeordneten Daſeins als Unterlage für ihr eignes Daſein bedürfe und ſie nicht miſſen könne, iſt deshalb immer unzureichend, weil es nicht möglich iſt ſie ſo zu faſſen, daß die göttliche Weisheit nicht darin bedingt erſchiene. Wenn wir aber das andere hinzunehmen, daß nämlich alles, was der göttlichen Mittheilung

zu und für sich selbst nicht fähig ist, in eine Lebens-
verbindung mit demjenigen gebracht werden soll, in
dem diese Mittheilung ihren Siz hat; und daß, so
lange diese Verbindung noch nicht nach allen Seiten
hin abgeschlossen ist, und sich die Vernunft noch nicht
in allem unvernünftigen irgendwie ausspricht und dar-
stellt, so lange auch die göttliche Weisheit uns in der
Welt noch nicht vollkommen erscheinen kann, weil die
Welt noch nicht für uns und durch uns fertig ist; so
ist unter dieser Voraussezung streng genommen nichts,
als nur sofern es ein Gegenstand der göttlichen Liebe
ist. Hier ist sonach der Ort gefunden, wo die Glau-
benslehre zusammentrift mit demjenigen Theil der christ-
lichen Sittenlehre, dessen Nothwendigkeit und Wahr-
heit zwar eingesehen und gefühlt wird, der aber sonst
am wenigsten scheint aus dem eigenthümlich christlichen
Princip entwikkelt werden zu können, daß nämlich dem
Menschen obliegt die Welt zur besten Welt zu machen,
und daß der göttliche Geist darauf treibt sich alles zum
Organ der ursprünglich der Weltordnung zum Grunde
liegenden göttlichen Idee gemäß auszubilden, und also
mit der Erlösung in Verbindung zu sezen, damit wir
in beider Hinsicht in vollkommne Lebensgemeinschaft
mit Christo kommen, sowol insofern, als ihm der Va-
ter Macht gegeben hat über alles im Himmel und auf
Erden, als auch sofern der Vater dem Sohn immer
größere Werke zeigt, als die er schon erkannt hat.
Daher denn die Welt nur in sofern die vollkommne
Offenbarung der göttlichen Weisheit sein kann, als
der heilige Geist die lezte weltbildende Kraft zugleich
der Geist der Herrschaft ist und der Geist der Er-
kenntniß.

Zuſaz. Wie nun die göttliche Weisheit nichts anderes iſt, als die Entfaltung der göttlichen Liebe, und wie erſt in Verbindung mit dieſen beiden göttlichen Eigenſchaften, die im erſten Theil betrachteten ihre volle Bedeutung erhalten, iſt klar. Aber auch diejenigen, welche ſich nur auf die Sünde beziehen, die Gerechtigkeit und Heiligkeit Gottes, erhalten erſt ihr volles Licht, wenn wir ſie auf Liebe und Weisheit zurükführen. Denn die Heiligkeit in dem oben aufgeſtellten Sinne iſt nichts anders als die göttliche Liebe zwiſchen der Schöpfung und der Erlöſung, ſei es nun im allgemeinen oder in Bezug auf einzelne Theile des menſchlichen Geſchlechtes betrachtet. Denn das Bewußtſein des Geſezes, worauf ſich das ſittliche Gefühl bezieht, iſt ein Durchgangspunkt in der göttlichen Mittheilung, alſo nichts anders als die göttliche Liebe auf einem beſtimmten Entwiklungspunkt betrachtet. Daher auch der verderblichſte und ruchloſeſte Skepticismus ſich gar leicht entwikkelt, wenn man die Gewalt des Geſezes in dem Menſchen als etwas ewiges geltend machen will, und der chriſtliche Glaube ſpricht deshalb laut, daß der Menſch in dem Reich der Gnade aufhören ſoll unter dem Geſez zu ſtehen *). Denn die Frage iſt nicht abzuweiſen, wie Gott wol habe können dem Menſchen ein Geſez ins Herz ſchreiben, welches er doch nicht vermögend ſei zu halten **), und es iſt nichts anderes darauf zu antworten, als daß auch aus dem Sittengeſez als ſolchem, wie aus allen poſitiven, die nur Ausflüſſe deſſelben ſind, nur Erkenntniß der Sünde komme, und Gott alles beſchloſſen habe unter

*) Gal. 5, 18.

**) Vgl. § 105, 2.

der Sünde, bis das kraftlose Bewußtsein des Gesezes sich verwandeln könne in den fruchtbaren lebendigmachenden Geist. — Die göttliche Gerechtigkeit aber in dem oben aufgestellten Sinn ist die Sanction des Gesezes, indem nun dem geistig unkräftigen Gesez beigegeben ist die sinnlich kräftige Strafe, aber als mit dem Gesez zugleich verschwindend, und also mit dem Geiste nicht mehr vereinbar, weil die Furcht es nicht ist mit der Liebe; die göttliche Gerechtigkeit gehört also der vorbereitenden Weisheit, und hört demnach, sobald dies erkannt ist, auf als eine besondere Eigenschaft betrachtet zu werden.

Schluß.

Von der göttlichen Dreiheit.

186.

Alles wesentliche in dem beendigten zweiten Theil unserer Darstellung ist auch das wesentliche in der Lehre von der Dreieinigkeit, und insofern ist sie der wahre Schlußstein der christlichen Glaubenslehre.

1. Der erste Theil dieses Satzes bedarf nach dem, was schon an den einzelnen Stellen *) hierüber gesagt ist, kaum noch einer Erläuterung. Denn es ist dort deutlich genug gemacht, daß, wenn man das Sein Gottes in Christo nicht annimmt, alsdann auch kein Genus bleibt, die Idee der Erlösung in seiner Person ausschließend zu concentriren; sondern er nur einen Beitrag dazu geben kann, wie Andere, seine ausgezeichnete Stellung aber verloren geht. Eben so, wenn der Gemeingeist der christlichen Kirche keine Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur darstellt: so kann auch die christliche Kirche nicht der Träger und Fortbeweger der Erlösung durch Christum sein; sondern wenn auch Gott in Christo gewesen wäre, so wäre dies doch ohne die Göttlichkeit des heiligen Geistes eben so gut, als ob keine Erlösung durch einen solchen persönlichen Erlöser angeordnet wäre.

2. Daß nun diese beiden wesentlichen Punkte in der Lehre von der Dreieinigkeit mit enthalten sind, lei-

*) Vgl. §. 18, 4. 116, 3. 142.

et keinen Zweifel; wenn nun aber auch jene Lehre allerdings
eiter ausgebildet worden iſt und mehr in ſich ſchließt,
) bleibt doch immer dieſes das weſentliche. Denn
enn z. B. von der zweiten Perſon in der Gottheit
ehr ausgeſagt wird, als daß ſie das Sein Gottes in
hriſto war, und auch die altteſtamentiſchen Theopha-
ien auf daſſelbe ſollen zurükgeführt werden: ſo iſt dies
s ohnſtreitig unweſentlich, wie denn die meiſten Dog-
matiker es für bereits antiquirt zu erklären kein Bedenken
agen werden; indem nicht nur in der chriſtlichen Lehre
n und für ſich gar keine Beziehung hierauf vorkom-
en kann, ſondern auch das Verhältniß des Chriſtenthumes
im Judenthume und der Werth der meſſianiſchen
Weiſſagungen ganz daſſelbe bleiben kann, man mag jes
es annehmen oder läugnen. Daſſelbe gilt, wenn von
em heiligen Geiſt behauptet wird, er ſei bei der Er-
haffung der Welt geſchäftig geweſen. Denn hierbei
ne Mehrheit in Gott anzunehmen, ſind wir urſprüng-
ch nicht veranlaßt, und das Verhältniß der Kirche,
welcher der heilige Geiſt eigentlich ſeinen Siz hat,
der übrigen Welt, wird dadurch nicht im mindeſten
erändert, ob dem heiligen Geiſt, abgeſehen von ſeiner
ereinigung mit der menſchlichen Natur, noch eine
smiſche Verrichtung beigelegt wird oder nicht. — Iſt
m dieſes und ähnliches für den eigentlichen Inhalt
nd Zuſammenhang der chriſtlichen Lehre ſo gut als
eichgültig: ſo kann auch nicht hierauf, ſondern nur
uf jenem die Bedeutung der Dreieinigkeitslehre beru-
n. Abgeſehen aber hievon, und als jene beiden An-
lpunkte zuſammenfaſſend, kommt ihr jener Name al-
rdings zu; und die Entwiklungsgeſchichte der chriſt-
hen Kirche zeigt auch überall, wie wenig dies zu al-
n Zeiten iſt verkannt worden.

187.

Der kirchliche Lehrſaz aber, daß in dem Einen und ungetheilten göttlichen Weſen drei Perſonen von gleichem Weſen und gleicher Macht beſtehen *), hat, ſo gefaßt, nicht gleichen Werth mit den übrigen eigentlichen Glaubenslehren, ſondern iſt nur ein verknüpfender Saz **).

1. Unter die eigentlichen Glaubenslehren rechnen wir nur diejenigen, welche unmittelbare Ausſagen einer beſtimmten Modification unſeres frommen Selbſtbewußtſeins ſind. Dergleichen ſind nun allerdings jene Lehren von der Vereinigung des göttlichen Weſens mit der menſchlichen Natur in Chriſto ***), und in der chriſtlichen Kirche †); denn dieſe finden wir vom Anfang des chriſtlichen Glaubens an als in dem unmittelbaren Selbſtbewußtſein der Gläubigen mit enthalten deutlich genug ausgeſprochen ††). Darum ſind auch jene unter die eigentlichen Lehrſäze an ihrer Stelle aufgenommen worden.

2.

*) Fides autem catholica haec est, ut unum Deum in trinitate et trinitatem in unitate veneremur. Symb. Quic. — Quod sit una essentia divina . . et tamen tres sint personae eiusdem essentiae et potentiae. Conf. Aug. I. — De Deo sic sentimus unum substantia trinum personis omnipotentem esse. Helv. Conf. — Scriptura nos docet in illa singulari et simplici essentia divina subsistere tres personas, patrem filium et spiritum sanctum. Gallic. Conf. — Hunc unum et solum Deum tres in caelo testes patrem filium et spiritum sanctum esse credimus. Conf. Czeng.

**) Vgl. §. 4, 3.

***) §. 117 flgd.

†) §. 142.

††) Vgl. die dort angeführten Schriftſtellen.

2. Dem eigentlichen Bedürfniß wäre dadurch aber auch genüget worden, wie wir denn mit den lezten der obigen Lehrsäze unsere Darstellung vollkommen abschließen könnten *), wenn wir nur die unmittelbare Analyse unsers christlichen Bewußtseins geben wollten. Denn daß der zusammenfassende Begriff der Dreieinigkeit mit der darin liegenden Zweiheit von Wesen und Person in diesem nicht unmittelbar gegründet ist, geht, wenn wir unserm Schematismus, in dem sich für diese Vorstellungen kein Ort findet, auch nicht vertrauen wollten, schon daraus hervor, daß die heilige Schrift, die einzelnen Elemente anerkennend, doch von den zusammenfassenden Formen nichts weiß, und wir doch nicht glauben können, daß irgend etwas dem christlichen Bewußtsein wesentliches in derselben gar nicht berührt sei. Die Abzweckung der ganzen Lehre ist also keine andere, als eine zusammenstellende und verknüpfende. Es kommt nämlich darauf an, zuerst jene beiden Elemente unter sich in das richtige Verhältniß zu stellen, vornämlich damit, wenn auch nicht geläugnet werden kann, daß die Vereinigung des göttlichen Wesens als Gemeingeist der Kirche mit jedem einzelnen Gliede derselben geringer ist, als die Vereinigung desselben mit Christo, doch das göttliche Wesen selbst in der einen Form nicht etwa für geringer gehalten werde, als in der andern. Demnächst kommt es noch darauf an, daß indem dieses Sein Gottes in Christo und in der christlichen Kirche sowohl von dem Sein Gottes an sich, als auch von dem allgemeinen Sein Gottes in allem gesondert wird, daraus nicht etwa ein vielgötterischer Schein entstehe, sondern dieses in gewissem Sinn gesonderte Sein Gottes doch in

*) Vgl. §. 134.

der Einheit des göttlichen Wesens zusammengehalten werde.

3. Wenn es gelingen könnte oder jemals gelungen wäre, eine Dreiheit in Gott, wenn gleich auf Veranlassung jenes kirchlichen Satzes, denn ohne diesen würde es niemals jemanden eingefallen sein, aber doch ohne Beziehung auf diese Verhältnisse aus allgemeinen Gründen anschaulich zu machen oder, wie man es nennt, zu beweisen: so würde eine solche Dreieinigkeitslehre zwar mehr sein und leisten als das hier beschriebene; aber in einer christlichen Glaubenslehre werden wir um so weniger ihr einen Platz einzuräumen geneigt sein, als solche Deductionen mit den das Christenthum begründenden Thatsachen, denen die kirchliche Dreieinigkeitslehre allein ihren Ursprung verdankt, in gar keiner Verbindung stehen, sondern wir werden sie als ein Philosophem auf sich beruhen lassen. — Daher es auch nicht für diesen Ort gehört, solche Darstellungen irgend einer Kritik zu unterwerfen, mögen sie nun von älteren *) oder neueren **) Kirchenlehrern herrühren.

4. Wollte man gegen den aufgestellten Satz aus der Logologie des Johannes ***) argumentiren, daß sie doch allerdings mehr als das im vorigen §. aufgestellte aussage, und wirklich ein Element der kirchlichen Trinitätslehre enthalte, dessen Vervollständigung also von selbst aufgegeben sei: so ist darauf zu erwiedern, zuerst daß die Absicht dieser Stelle doch ganz darauf gerichtet ist den Eindruk des göttlichen in der Person Christi darzustellen, wogegen eine Absicht das Verhältniß der

*) Wie Anselm Monolog cap. 9 — 61.

**) Wie Daub Theologum. p. 433. sq.

***) Joh. 1, 1 — 14.

einen Person zur andern oder zu der Einheit des göttlichen Wesens festzustellen, um so weniger darin nachgewiesen werden kann, als ja, wenn dieses dem Apostel vorgeschwebt hätte, auch von der dritten Person, welche in den von ihm aufgezeichneten Reden Christi so häufig vorkommt, irgendwie hier würde die Rede gewesen sein, oder wenigstens anderswo eine ähnliche Stelle von dem Geiste vorkommen, wie hier von dem Sohn. Zweitens, gesezt auch hier wäre wirklich ein Element der kirchlichen Trinitätslehre und eine Aufforderung sie zu vollenden: so würde dies zwar, wenn dergleichen jemals nöthig sein sollte, die Bestrebungen, welche von jeher in der Kirche hierauf gewendet worden sind, rechtfertigen, aber doch in dem nichts ändern können, was über den Unterschied dieses Dogma von den übrigen gesagt ist, indem ja nichts hindert, daß nicht auch in der Schrift, welche ja voll ist von andern bloß erläuternden Säzen, auch dieser sollte wenigstens angeregt worden sein.

188.

Da diese Lehre bei der Feststellung der evangelischen Kirche keine neue Bearbeitung erfahren: so ist um so weniger Grund sie für abgeschlossen zu halten, als ihre dermalige Gestaltung schon aus den ersten Jahrhunderten herrührt.

1. Wenn festgehalten werden soll, es sei kein hyperbolischer Ausdruk für unser Bewußtsein von Christo und dem Gemeingeist der christlichen Kirche, wenn wir sagen, daß Gott in beiden sei und gewesen sei und immer sein werde: so entsteht wol natürlich ein Verlangen, dieses eigenthümliche Sein Gottes auf eine be-

[illegible] Weise von dem Sein Gottes an und für sich und von dem Sein desselben in Beziehung auf die Welt überhaupt zu unterscheiden. Wir haben aber gar keine Ursache vorauszusezen, dieses könne jemals auf eine so vollständige Weise gelingen, daß eine Formel als allgemeines Richtmaaß für alle Zeiten aufgestellt und alle Abweichungen von derselben als unchristlich verworfen werden könnten. Denn wir besizen keine solche Formel, weder für das Sein Gottes in Beziehung auf die Welt noch für dessen Unterschied von dem Sein Gottes an und für sich; sondern begnügen uns jenes theils in den Ausdrükken der mythischen Schöpfungsgeschichte zu lassen, theils dafür wie für dieses leztere didaktische Formeln in mancherlei Annäherungen zu versuchen, von denen wir wol wissen, daß jede einen unvermeidlichen Fehler in sich trägt. Wie sollten wir also hoffen dürfen mit jenen Bestimmungen weiter zu kommen, zumal sie sich doch immer auf diese beziehen müssen? Denn da Christus als zeitlich erschienenes Einzelwesen und die christliche Kirche als moralische Person Theile der Welt sind: so kann das eigenthümliche Sein Gottes in ihnen nicht beschrieben werden, ohne daß es unterschieden werde von dem allgemeinen Verhältniß der allmächtigen Gegenwart Gottes in allen Theilen der Welt ohne Unterschied. Die besondere Aufgabe muß also die Unauflösbarkeit der allgemeinen theilen, und wegen des nie ersterbenden Interesses an dem Gegenstande, eben so wie mit jener sowol auf dem dogmatischen als auf dem speculativen Gebiete der Fall ist, in beständiger Bewegung bleiben.

2. Fast unvermeidlich aber ist unter diesen Umständen, daß jeder Versuch, diese Verhältnisse zu bestimmen, Mißverständnissen ausgesezt ist, welche mit der

unvollkommnen Art, wie überhaupt zu jeder Zeit und an jedem Ort das inwohnende Gottesbewußtsein ausgedrükt wird, in Beziehung stehen. Daraus entstehen denn Bestimmungen, welche eigentlich Cautelen sind, und Grenzen nach irgend einer Seite hin aufstellen sollen. Diesen nun gelingt zuerst selten, daß ihnen nicht der Schein anhängen sollte, indem sie ein Extrem vermeiden wollen, an das entgegengesezte zu streifen; dann aber auch können sie mit der Zeit ihren eigentlichen Werth verlieren, wenn die Gefahr vor dem Mißverständniß, worauf sie sich bezogen, verschwunden ist, und in demselben Maaß kann der verfängliche Schein, den sie nach einer andern Seite hin geben, zunehmen, und wenn dieser Fall eintritt, können dergleichen Formeln ihrem Zwek nicht mehr entsprechen.

3. Da nun unsere Formeln in der Trinitätslehre aus einer Zeit herstammen, wo die Christenheit sich noch aus dem Heidenthum erweiterte, und also auch noch vorzüglich geachtet werden mußte auf bewußtlose Anklänge des heidnischen und Vermischung desselben mit dem christlichen, welche sich hier, wo von einer Mehrheit oder Verschiedenheit in Gott die Rede ist, so leicht einschleichen konnten: so wäre es eher zu verwundern, wenn sie nicht ihre Zwekmäßigkeit großentheils sollten verloren haben, und desto eher anderweitigen Mißdeutungen ausgesezt sein. Wo nun diese mehr oder weniger verschuldet gemacht werden, da kann es leicht ergehen, wie es mit der Lehre von Gott überhaupt ergeht, daß viele von sich selbst behaupten, sie läugneten das Dasein Gottes gänzlich, da sie sich doch eigentlich nur gegen bestimmte Darstellungen der Lehre von Gott auflehnen, und man übrigens die natürlichen und unmittelbaren Zeichen des Gottesbewußt-

scheint nicht in ihnen vermiße. Eben so ist es natürlich, je länger die Trinitätslehre unverändert in ihren jetzigen Bestimmungen bestanden hat, daß diejenigen, welche sich mit den Schwierigkeiten und Unvollkommenheiten mancher Formeln nicht aussöhnen können, sich selbst behaupten, alles in der Dreieinigkeitslehre zu läugnen, während doch ihrer Frömmigkeit das eigenthümlich christliche keineswegs fehlt. Daher müssen wir uns wol hüten nicht alles antitrinitarische als ketzerisch aber unchristlich zu verwerfen, sondern je mehr es, wie auch jetzt in England und vorzüglich in Amerika geschieht, überhand zu nehmen scheint, um desto mehr müssen wir uns aufgefodert fühlen auch die kirchliche Darstellung einer neuen Prüfung zu unterwerfen, und mit Verlassung des antiquirten eine dem gegenwärtigen Zustand der verwandten Vorstellungen angemessene Umbildung wo nicht vorzubereiten, doch wenigstens der Zukunft frei zu lassen.

Zusaz. Wenn bisher vom *geschichtlichen* aus, was hier nur auf die allgemeinste Weise geschehen kann, angedeutet ist, wie unwahrscheinlich es sei, daß diese Lehre schon vollendet sein könne, oder auch daß sie sich in einem Zustande befinde, der uns nicht zu bedeutenden Ausstellungen veranlassen dürfe: so soll nun, wiewol auch nur in möglichster Kürze, eine Analyse ihrer wesentlichen Bestandtheile eben dieses von einer andern Seite bewähren, so daß die ganze Lehre mehr die Form eines noch schwebenden Problems erhalte. Denn dies ist das erste, was zur Anerkenntniß muß gebracht werden, damit der dogmatische Bildungstrieb sich diesem Gegenstand wieder widme. Auch dieses aber kann fast nur geschehen, indem der Lehre anstatt der gewöhnlichen diejenige Stellung fast ausserhalb des eigentlichen

örpers der Lehre gegeben wurde, die ſie hier hat, und
iſt zu wünſchen, daß dies gleichſam der erſte vor-
nftige Schritt ſein möge zu einer neuen Bearbeitung
rſelben. Denn zu dieſer kann nur die rechte Ruhe
lbringen, wer es gleichſam vor ſich ſieht, daß alle
ſentlichen chriſtlichen Lehren, und beſonders auch die
lche das Weſen des Sohnes und Geiſtes ausſpre-
n, feſt ſtehen, ehe die näheren Beſtimmungen, welche
e Trinitätslehre bilden, aufgeſtellt ſind, ſo daß nun
ſe auf jene zurükgehen müſſen, und um ſo weniger
erſehen werden kann, wenn etwas hineingebracht
rde, was die nothwendigen Bedingungen der Erlö-
ng aufhöbe. Auch an und für ſich muß dieſe Stel-
ng vortheilhaft ſein. Denn nichts kann die Sache
hr verdunkeln, als wenn von einer zweiten und drit-
n Perſon in der Gottheit die Rede iſt vor der Erlö-
ng und der Stiftung der Kirche, ohne welche jene
dem höchſten Weſen geſezte Mehrheit gar keine be-
nmte Bedeutung hätte.

189.

Jene Dreiheit kann in dem göttlichen We-
n als etwas ewiges von uns nicht anders ge-
cht werden, als daß uns entweder die Einheit
er die Dreiheit geringer erſcheint, die eine als
e andere, alſo immer der Sache unangemeſſen
d gegen die Vorausſezung.

2. Die Vorausſezung nämlich iſt, daß das We-
n in welchem die drei Perſonen gleich ſind, das gött-
he Weſen ſei, und die Macht auch die göttliche, und
s iſt auch das einzige angemeſſene. Denn wenn das

göttliche Wesen in den drei Personen verringert wäre: so müßten wir einem arianischen Sohn und Geist, welche schon beide hinter dem Postulat der Erlösung weit zurükbleiben, auch noch einen Vater nach Art des gnostischen Demiurgos beigesellen, und wir hätten eine dreifache subordinirte Gottheit, wovon aber der Vater auch gar im geringsten nicht motivirt wäre. Und die Gemeinschaft mit dem höchsten Wesen selbst würde dann durch die mit diesen verringerten göttlichen Personen keinesweges so erreicht, daß der uns einwohnende Trieb, der auf ein eigentliches Gottesbewußtsein gerichtet ist, darin seine Befriedigung fände.

2. Wenn wir also die gesonderte Gleichheit der drei Personen an Macht und Wesen so annehmen, wie die gänzliche Befriedigung des Glaubens durch die Verbindung mit Christo und die Theilnahme an dem heiligen Geist es erfordert: so müssen wir uns die Frage vorlegen, wie nun diese Dreiheit sich verhält zu der Einheit des göttlichen Wesens, welche die frühere und schon vor dem Eigenthümlichen des Christenthums feststehende Grundvoraussezung aller vollkommen entwikkelten Frömmigkeit ist. Diese Frage nun kann nicht anders beantwortet werden, als dahin, daß in allen Gliedern der Dreiheit das göttliche Wesen dasselbige ist, jedes derselben aber von den übrigen sich durch etwas ihm eigenthümliches und in dem göttlichen Wesen an und für sich nicht geseztes unterscheidet *), von welchen unterscheidenden Eigenschaften oder Merkmalen

*) Qui est unica essentia incommunicabilibus proprietatibus in tres personas revera ab aeterno distincta. Conf. belg. — Τὸ οὐσία φύσιν σημαίνει, τὸ δὲ ὑπόστασις ἰδιότητας. Greg. Nazianz. in encom. Athanas.

unten die Rede sein wird. Daneben aber ist das Eine göttliche Wesen nirgend anders, sondern nur in diesen dreien vorhanden, nicht etwa noch außer ihnen, weder als eine vierte Person, noch unpersönlich *). Auch ist es in ihnen nicht etwa zertheilt, in der einen Person diese, in der andern jene Eigenschaft **), sondern ganz und ungetheilt in allen. Ohnstreitig ist nun, um dies wirklich zu denken, der natürlichste und nächste Typus der des Gattungsbegriffs und der darunter begriffenen Einzelwesen ***). Die Gottheit (divinitas) verhält sich also dergestalt, daß sie in den drei Personen so ist, in jeder durch etwas anderes näher bestimmt, wie der Gattungsbegriff in den einzelnen Dingen. Will man das Verhältniß nicht nach diesem Typus denken, so wird es gar nicht können bestimmt gedacht werden und beide Vorstellungen, sowol die von der Einheit als die von der Dreiheit, werden etwas verworrenes, so daß das Gesagte immer wieder aufgehoben wird, und dadurch geht der Zwek der ganzen Lehre verloren, und es wäre besser, es bei den einfachen aus dem frommen Selbstbewußtsein sich unmittelbar ergebenden Elemen-

*) Unitas in trinitate.

**) Vgl. Symb. Quic. wo increatus immensus aeternus omnipotens ohnstreitig alle Eigenschaften repräsentiren sollen. — Solche Ausdrükke aber, wie filium autem eius (patris) sapientiam, spiritum sanctum eiusdem virtutem potentiam et efficaciam Gallic. Conf. sind niemals genau zu nehmen, wenn gleich in symbolischen Schriften. — Nomine personae utuntur ea significatione, qua usi sunt in hac causa scriptores ecclesiastici, ut significet non partem aut qualitatem in illis, sed quod proprie subsistit. Conf. August.

***) *Κατὰ δέ γε τὴν τῶν πατέρων διδασκαλίαν, ἣν ἴχυι διαφορὰν τὸ κοινὸν ὑπὲρ τὸ ἴδιον, ἢ τὸ γένος ὑπὲρ τὸ εἶδος ἢ τὸ ἄτομον, ταύτην ἡ οὐσία πρὸς τὴν ὑπόστασιν ἔχει.* Theodoret. Dial I. T. IV. p. 7. Ed. Hal.

[illegible] *). Will man es aber, gegen die Prote-
[illegible] überwiegenden Mehrheit **), welche sich
[illegible] die bloß negative Darstellungsweise erklärt
[illegible] Typus denken: so kann dies auf eine
[illegible] Weise geschehen, eine mehr realistische oder
[illegible] nominalistische. Keine von beiden aber legt
[illegible] und den besonderen Dingen eine glei-
[illegible] bei, sondern die eine sagt, das Allgemeine
[illegible] eigentlich Seiende, das Besondere und Einzelne
[illegible] untergeordnete und in gewissem Sinn Nicht-
[illegible] die andere umgekehrt, das Einzelne sei das ei-
[illegible] Seiende, und das Allgemeine sei nur in uns
[illegible] Zusammendenken des Einzelnen. Je mehr nun je-
[illegible] realistische vorherrscht, um desto mehr auch die
[illegible] Voraussezung, aber die Geschiedenheit
[illegible] Personen tritt dann zurük; je mehr dieses nomina-
[illegible] desto mehr tritt das im christlichen Bewußtsein
[illegible] nämlich die Gottheit Christi und des heili-
[illegible] ins Licht, aber doch nahe daran sich in das
[illegible] zu verirren, und keinen Mittelweg scheint
[illegible] einmal die Ewigkeit der Personen festgestellt
[illegible] diesen beiden zu geben; sondern entweder
[illegible] etwas, sei es nun das eine oder das andere,
[illegible] der Voraussezung nicht angemessen ist, oder
[illegible] durch die von beiden Seiten gestellten Cau-

---

*) [illegible] essent nomina, constaret modo haec in-
[illegible] fides, patrem et filium et spiritum sanctum esse
[illegible] Calv. Inst. I, XIII. 5.

**) [illegible] praedicatur de patre filio et sp. s. non ut genus
[illegible] nec ut species de individuis, sed alio quo-
[illegible] et incomprehensibili modo. August. de
[illegible] VII.

teten und negativen Bestimmungen *) abgehalten bei einem von beiden Punkten anzukommen, sondern bleiben unstät zwischen ihnen schwanken **), welcher Zustand auf keine Weise der Sicherheit angemessen ist, mit welcher in dem Glauben des Christen das göttliche in dem Erlöser und dem heiligen Geiste gesezt wird.

3. Beziehen wir nun dieses Verhältniß mehr auf die göttliche Ursächlichkeit, wie sie sich unmittelbar in unserm Selbstbewußtsein abbildet, sowol wenn wir auf den Gegensaz von Natur und Gnade sehen, also in der Erlösung und Heiligung, als auch abgesehen davon allgemein in der Schöpfung und Erhaltung: so wird auch hier dieselbe Regel beobachtet, daß die göttliche Ursächlichkeit nicht zwischen den verschiedenen Personen getheilt wird, und der einen diese beigelegt wird, der andern aber jene; sondern sie soll der Einheit des göttlichen Wesens gemäß auch eine bleiben und ungetheilt. Dieses nun kann bei jenem Verhältniß möglicherweise auf zweierlei Art geschehen; entweder indem man sagt, Schöpfung und Erhaltung sowol als Erlösung und Heiligung käme weder dem Vater als Vater zu noch dem Sohn und Geist als solchen, sondern sie kommen dem Einen ungetheilten göttlichen Wesen zu, und jenen nur sofern sie in diesem sind, nicht aber sofern sie jede etwas besonderes sind. Oder man kann sagen, die ganze in uns vorkommende Ursächlichkeit komme jeder der drei Personen als solcher zu, mit in dem einen göt-

*) Neque confundentes personas, neque separantes substantiam. Symb. Quic.

**) Οὐ φθάνω τὸ ἓν νοῆσαι, καὶ τοῖς τρισὶ περιλάμπομαι· οὐ φθάνω τὰ τρία διελεῖν, καὶ εἰς τὸ ἓν ἀναφέρομαι. Greg. Nazianz. l. c.

lichen Wesen nur sofern es in diesen dreien besteht. Jene erste Ansicht, welche nicht angenommen ist von den Kirchenlehrern, stellt offenbar die Dreiheit sehr zurük hinter die Einheit. Denn wenn die Dreiheit als solche keinen Antheil an der göttlichen Ursächlichkeit hätte, so wäre sie in der Einheit etwas sehr untergeordnetes, und sie würde fast nur Realität haben in Beziehung auf jene besonderen Akte, zuerst daß der Sohn ist Mensch geworden; aber die rechtfertigende Thätigkeit gehörte doch dem Einen und ungeschiedenen göttlichen Wesen, dann daß der heilige Geist ist ausgegossen worden, aber die das christliche Gemeinwesen leitende und beseelende göttliche Thätigkeit wäre doch die des Einen und ungetheilten göttlichen Wesens, wo denn von dem ausgegossenen noch weniger, als von dem menschgewordenen Rechenschaft zu geben wäre, weshalb es als ein besonderes gesezt würde. Die andere, allgemein angenommene, Ansicht, daß jede göttliche Ursächlichkeit allen Personen als solchen zukomme, scheint eben so bestimmt die Einheit zurückzustellen. Denn wenn in der Dreiheit als solcher alle göttlichen Eigenschaften sind und alle göttlichen Thätigkeiten auch: so bleibt der Einheit kaum etwas anderes übrig, als nur daß sie die Gleichheit jener Dreie sei in ihrem Wollen und Willen, und so sinkt sie zum bloß abstrakten Begriff zurük, und die Dreiheit tritt als eine wahre Dreie fast polytheistisch hervor. Indeß bleibt für diesen Fall noch die, freilich auch wunderbar klingende aber doch nicht zu vermeidende, Frage übrig, ob die gleichnamige göttliche Thätigkeit in der zweiten Person eine zweite sei zu der ersten in der ersten, eben so eine dritte in der dritten, oder ob sie nicht nur dem Wesen und der Art nach, sondern auch der Zahl nach — wenn doch eins und drei Zahlen sind und also gezählt

werden muß — dieſelbe iſt bei allen. Iſt nun jede Thätigkeit in jeder Perſon der Zahl nach eine andere: dann ſind ſie wirklich drei, und die Einheit iſt nur ganz nominaliſtiſch ihre in unſerm Verſtand geſezte Gleichheit. Sind aber ihre Thätigkeiten immer dieſelben der Zahl nach, dann ſcheint wiederum für die Dreiheit nichts übrig zu ſein, als jene inneren Gegenſäze, welche aber, wenn ſie in gar keinem Bezug ſtehn auf die göttliche Urſächlichkeit, auch durch nichts veranlaßt ſind, und in nichts begründet. Für eine von dieſen Anſichten nun möchte ſchwerlich mehr Grund zu finden ſein, als für die andere; und ſo entſteht auch hier daſſelbe ſchwankende Hervorheben der Einheit auf Koſten der doch mit ihr gleich ewigen Dreiheit in ihr, oder umgekehrt der Dreiheit auf Koſten der Einheit; denn ein Mittel zwiſchen beiden, wodurch wir hiervon befreit würden, müßte erſt noch gefunden werden.

190.

Damit die Lehre dem frommen Selbſtbewußtſein, welches in Chriſto und dem heiligen Geiſt das höhere als das wahrhaft und eigentlich göttliche erkennt, ganz entſpreche, ſollen die drei Perſonen vollkommen gleich geſezt werden; allein dieſes wird zwar überall gefordert, iſt aber in keiner kirchlichen Darſtellung wirklich geleiſtet.

1. Offenbar iſt der Sez, daß die drei Perſonen einander an Weſen, Macht und Herrlichkeit gleich ſind an und für ſich keine irgend ausreichende Erklärung, ſondern auf der einen Seite nur polemiſch gegen alle diejenigen Darſtellungen, in welchen das übermenſchli-

che in Chriſto und in dem heiligen Geiſte auf irgend ein der Gottheit untergeordnetes Weſen ſoll bezogen werden, und in dieſer Hinſicht freilich iſt ſie beſtimmt genug. Dadurch wird aber nur das ungleiche abgewendet; ſoll aber auf der andern Seite etwas geſezt werden durch dieſen Saz, ſo iſt er nur ein Kanon für die Darſtellung der Verſchiedenheit der drei Perſonen, daß nämlich kein ſolches Element, welches eine Ungleichheit von der bezeichneten Art in ſich ſchließt, darin aufgenommen werden ſoll. Dieſer Kanon wird aber nur erfüllt, wenn eine ſolche Beſchreibung von dem Unterſchiede zwiſchen den drei Perſonen wirklich gegeben werden kann; allein dies ſcheint bis jezt noch eine ungelöſte Aufgabe zu ſein. Denn wenn geſagt wird der Vater und der Sohn ſeien nur dadurch von einander unterſchieden, daß der Vater auf ewige Weiſe ungezeugt ſei, der Sohn aber gezeugt wäre von Ewigkeit und nicht zeugend: ſo mag die ewige Zeugung auch noch ſo ſehr von aller zeitlichen und organiſchen entfernt ſein, dasjenige was man doch von dem Wort nicht hinwegnehmen kann, wenn es noch mit irgend einem Rechte ſoll gebraucht werden, iſt doch immer dieſes, daß es ein Verhältniß der Abhängigkeit ausdrükt. Wenn alſo dem Vater die Macht eingewohnt hat von Ewigkeit her den Sohn zu zeugen, dem Sohn aber weder die Macht einwohnt, irgend eine andere Perſon der Gottheit zu zeugen, wodurch ohnedies die Ungleichheit nur weiter hinausgeſchoben wird, noch auch ein anderes Abhängigkeitsverhältniß, in welchem der Vater gegen ihn ſtände, als Gegengewicht aufgeſtellt werden kann: ſo iſt offenbar die Macht des Vaters größer, als die Macht des Sohnes, und auch die Herrlichkeit, welche der Vater bei dem Sohne hat, muß größer ſein,

als die welche der Sohn bei dem Vater hat. — Und eben so ist es mit dem Geist, mag man nun annehmen, daß er von dem Vater allein ausgeht, wie die griechische Kirche, oder wie die lateinische von dem Vater und Sohne. In dem lezten Falle hat der Sohn nur Eine Unfähigkeit im Vergleich mit dem Vater, und in dem ersten eine zwiefache, wenn nichts von ihm ausgeht und er auch nichts zeugt; der Geist aber hat auf jeden Fall diese zwiefache, und ist in einem Abhängigkeitsverhältniß, denn das Ausgehn oder Ausgehauchtwerden ist ein Abhängigkeitsverhältniß eben so sehr wie das Gezeugtwerden, nur daß es ein anderes sein soll, wenn gleich noch niemand hat sagen können, was für eines und worin von jenem verschieden. Nur daß in dem einen Fall der Geist in dieser Abhängigkeit steht vom Vater und dem Sohn, und der Sohn alsdann eine Fähigkeit hat mit dem Vater gemein, die ihn also über den Geist stellt; in dem andern Falle steht der Geist in dieser Abhängigkeit nur vom Vater, und ist dann dem Sohne gleich, indem der eine gezeugt ist nur vom Vater, und der andere ausgeht nur vom Vater. In jedem Fall also steht der Vater über den beiden, und nur das ist streitig, ob diese beiden einander gleich sind in gemeinsamer Unterordnung unter dem Vater, oder ob auch von ihnen der eine dem andern untergeordnet ist. Der Kanon also ist zwar vorgeschrieben, es ist ihm aber noch nicht genügt.

2. Dasselbe geht auch noch auf eine andere Weise hervor, wenn man auf die Behandlung des Gegenstandes im Großen Achtung giebt. Denn wenn nun im Einzelnen Beweis geführt werden soll, daß den einzelnen Personen diese oder jene göttliche, sei es nun Eigenschaft oder Thätigkeit, zukomme, so geschieht dies

faſt von allen irgend ſtrengen Dogmatikern ſo, daß der Beweis nur beſonders geführet wird vom Sohne und vom Geiſte, vom Vater aber, ſo heißt es in dem Kapitel von der Trinität gewöhnlich, verſtehe es ſich von ſelbſt. Läge nun der ganzen Beweisführung die Vorſtellung von einer reinen Gleichheit der Perſonen zum Grunde, und würde nicht in der Terminologie Vater und Sohn ein Abhängigkeitverhältniß vorausgeſezt: ſo könnte ſich nichts bei der einen Perſon eher verſtehen oder weniger Beweis erfordern als bei der andern; ſondern man könnte eben ſo gut die Betrachtung von der zweiten oder dritten Perſon anfangend ſagen, Weil nun dieſes von der zweiten oder dritten Perſon klar iſt: ſo muß beſonders nachgewieſen werden, daß es der erſten auch zukomme. Solchen Gang ſchlägt aber niemand ein, und in dieſer unveränderlichen Beobachtung deſſelben Fortſchrittes liegt wol unläugbar die Anerkennung eines Vorzuges. Damit aber, daß alles göttliche ſich vom Vater von ſelbſt verſtehen ſoll, hat es auch noch die Bewandniß, daß vor der Dreieinigkeit das Weſen und die Eigenſchaften Gottes an und für ſich behandelt werden, und darauf nun ſich eigentlich berufen wird, daß was von Gott ſchlechthin geſagt wird vom Vater ſchon von ſelbſt gelte, vom Sohn und Geiſt aber erſt müſſe nachgewieſen werden, worin doch offenbar liegt, daß der Vater die Einheit des göttlichen Weſens ſelbſt ſei, und der eine Ausdruk für den andern könne geſezt werden. Dieſes nun geht ganz genau zurük auf die Vorſtellung des Origenes *) daß der

*) αὐτόθεος ὁ θεὸς ἐστι . . πῶν δὲ τὸ παρὰ τὸ αὐτόθεον μετὰ σῆς ἐκείνου θεότητος θεοποιούμενον κ. τ. λ. Comment in Joann. Ed. Ruell Vol. IV. p. 50 wo der Zuſammenhang mehr

der Vater Gott ſchlechthin ſei, Sohn und Geiſt aber nur Gott durch Theilnahme an dem göttlichen Weſen; eine Vorſtellung, welche zwar geradezu immer zurükgewieſen wird von den rechtgläubigen Kirchenlehrern und Dogmatikern, ihrem Verfahren aber immer noch insgeheim zum Grunde liegt. Aehnliches würde ſich ergeben, wenn man, was aber nur in einer ausführlichen Beleuchtung des ganzen Zuſtandes dieſer Lehre geſchehen könnte, die philoſophirenden Darſtellungen der Trinitätslehre ältere ſowol als neuere, oder auch den öfter, wiewol nicht in gleicher Bedeutung, aufgekommenen Unterſchied zwiſchen dem verborgenen und dem geoffenbarten Gott einer ſorgfältigen Kritik unterwerfen wollte.

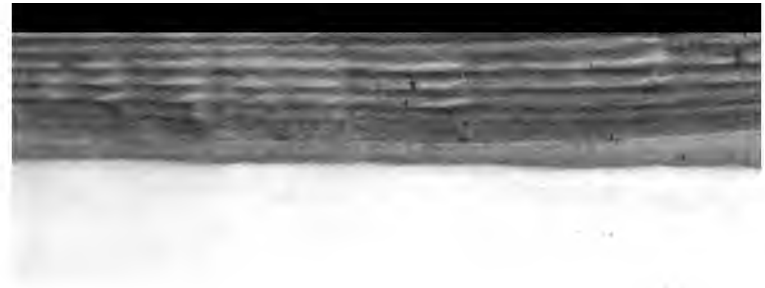
Zuſaz. Nach dieſen Bemerkungen nun können wir nicht anders, als die Lehre für noch unfertig erklären, indem ſie noch nicht herausgekommen iſt aus dem Schwanken zwiſchen Gleichheit und Subordination auf der einen Seite, und auf der andern zwiſchen Tritheismus und einer ſolchen unitariſchen Anſicht, mit welcher die eigenthümliche Verehrung gegen den Erlöſer und die Zuverſicht auf die ewige Kraft ſeiner Erlöſung ſich nicht vertragen kann. Nun kann es freilich unglaublich ſcheinen, daß, während ſo viele andere erſt ſpäter aufgekommene Lehren zu ziemlicher Zufriedenheit dargeſtellt ſind, grade dieſe unvollendet ſein, ja in einem noch gar nicht befriedigenden Zuſtande ſich befinden ſoll, an welcher eher als an irgend einer andern die Kirche angefangen hat zu arbeiten. Indeß iſt dabei mit in Anſchlag zu bringen, daß den vielfältigen

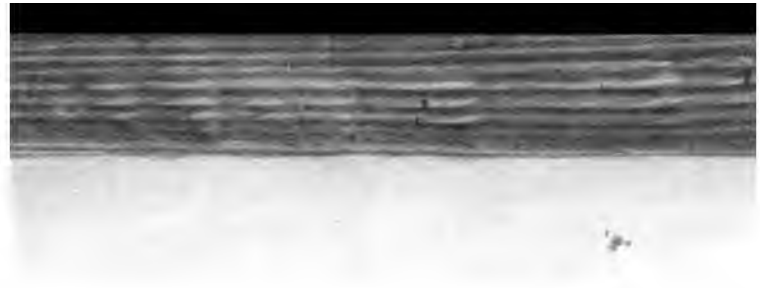
Zweifel ſezt, daß αὐτόθεος der Vater iſt. conf de princ. I. Ed. Ruell Vol. I. p. 62.

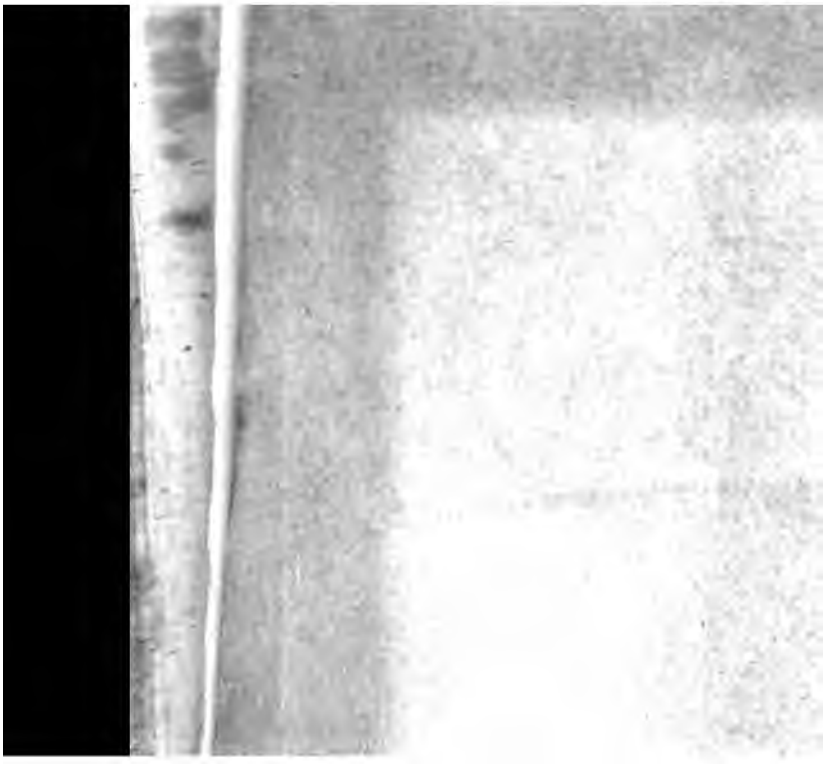
hierauf gewendeten Beſtrebungen niemals das unmittelbare Bedürfniß des Glaubens, durch welches andere Dogmenbildungen ſo ſehr unterſtüzt wurden, zum Grunde gelegen hat, eben wegen des bloß combinatoriſchen Werthes der Lehre. Um ſo leichter nun konnte ein bloß nach außen gekehrter polemiſcher Eifer hier wirkſam ſein, welcher überall gar leicht Mißgriffe thut; und wie dieſer durch das unter den gegebenen Umſtänden ſo natürliche Schwanken immer aufs neue gereizt werden mußte, das ſieht jeder leicht. Daraus folgt aber keineswegeſ, daß nicht eine künftige Bearbeitung durch beſſeren Erfolg könne gekrönt werden, zumal durch die Befeſtigung des Chriſtenthums und durch das Zurüktreten aller polytheiſtiſchen Elemente eine Menge von ängſtlichen Beſorgniſſen und von Veranlaſſungen zu heftiger Polemik weggefallen ſind, und wir zugleich vollſtändiger einſehn, wie wir doch auf keine Weiſe bildliche Ausdrükke in unſern Erklärungen über Gott vermeiden können. — Sollen wir nun wagen für dieſe künftigen Beſtrebungen einige Andeutungen mitzutheilen: ſo müſſen wir wol ſehr weit zurükgehen, und da die Grundbeſtimmungen ſo früh zu Stande gekommen, und ſeitdem unverändert geblieben ſind, die Mißgriffe ſchon in der Art aufſuchen, wie man bei der Feſtſezung von dieſen zu Werke gegangen. Die erſte Vermuthung iſt nun dieſe, daß man um der, wie ſie gewöhnlich genannt wird, Sabellianiſchen Vorſtellungsart zu entgehen zu viel gethan hat, indem man, ſo wie die Nicäniſche Lehre ſie aufſtellt, zum Behuf der zwiefachen Vereinigung des göttlichen Weſens mit der menſchlichen Natur eine ewige zwiefache Differenz im göttlichen Weſen aufſtellte. Es müßte daher noch einmal genau unterſucht werden, was eigentlich jene Vorſtellungsart

bedenklich macht, die doch auf der andern Seite allen ekklaniſirenden Verringerungen des göttlichen in Chriſto und dem Geiſt am kräftigſten widerſtrebt, und was alſo weſentlich und nothwendig an ihr müſſe verändert werden. Welches vornehmlich wol nur dieſes ſein möchte, daß nicht eine Veränderlichkeit in das höchſte Weſen gelegt werden müßte, oder die Thätigkeiten deſſelben, worauf die Vereinigung mit der menſchlichen Natur beruht, auf eine andere Weiſe als zeitliche dargeſtellt, als wie wir es immer müßen, wenn wir die göttliche Urſächlichkeit nur als Rathſchluß können in ihrer Ewigkeit begreifen, die Erfüllung derſelben uns aber doch nur können in der Zeit denken. Das zweite und vorläufig lezte wäre dieſes. Wenn es unmöglich ſcheint, die zwei erſten Perſonen in der Gottheit als Vater und Sohn zu bezeichnen und doch keine Abhängigkeit und Ungleichheit dabei zu denken: ſo wäre zu unterſuchen, ob es überall richtig geweſen das göttliche in Chriſto für ſich allein Sohn Gottes zu nennen, da die Schrift mit dieſem Namen wol immer nur den ganzen Chriſtus bezeichnet, für das ſich vereinigende göttliche Weſen uns aber nur den Ausdruk Wort darbietet, und ſonſt ohne beſondere Terminologie die Vereinigung nur als Einwohnung der Fülle der Gottheit beſchreibt. Behielte nur der Ausdruk Sohn Gottes dieſen ſchriftmäßigen Gehalt, ſo wäre, wenn auch die damit unvermeidlich verbundene Abhängigkeit kein rein inneres Verhältniß in dem göttlichen Weſen ſelbſt, ſondern nur das Verhältniß deſſelben zu ſeiner Vereinigung mit der menſchlichen Natur. In Beziehung auf den heiligen Geiſt aber wäre auf ähnliche Weiſe noch einmal zu unterſuchen, ob irgend Grund und Urſach ſei ein anderes Verhältniß deſſelben zum Sohne

anzunehmen, als daß dieſer, nämlich der ganze Chr
ihn ſendet, und ſo würde es auch hier, um alle Ab
gigkeit zu vermeiden, nur darauf ankommen, wie,
der Sohn ſo beſtimmt worden, der Vater als einer
der Dreiheit beſtimmt werde. Allein nur durch
vollſtändige Kritik, welche dieſes Ortes nicht iſt,
nen dieſe Andeutungen ihr Licht erhalten, und da
iſt es billig hiemit genug.







bedenklich macht, die doch auf der andern Seite allen Arianisirenden Verringerungen des göttlichen in Christo und dem Geist am kräftigsten widerstrebt, und was also wesentlich und nothwendig an ihr müsse verändert werden. Welches vornehmlich wol nur dieses sein möchte, daß nicht eine Veränderlichkeit in das höchste Wesen gelegt werden müßte, oder die Thätigkeiten desselben, worauf die Vereinigung mit der menschlichen Natur beruht, auf eine andere Weise als zeitliche dargestellt, als wie wir es immer müßen, wenn wir die göttliche Ursächlichkeit nur als Rathschluß können in ihrer Ewigkeit begreifen, die Erfüllung derselben uns aber doch nur können in der Zeit denken. Das zweite und vorläufig lezte wäre dieses. Wenn es unmöglich scheint, die zwei ersten Personen in der Gottheit als Vater und Sohn zu bezeichnen und doch keine Abhängigkeit und Ungleichheit dabei zu denken: so wäre zu untersuchen, ob es überall richtig gewesen das göttliche in Christo für sich allein Sohn Gottes zu nennen, da die Schrift mit diesem Namen wol immer nur den ganzen Christus bezeichnet, für das sich vereinigende göttliche Wesen uns aber nur den Ausdruk Wort darbietet, und sonst ohne besondere Terminologie die Vereinigung nur als Einwohnung der Fülle der Gottheit beschreibt. Behielte nur der Ausdruk Sohn Gottes diesen schriftmäßigen Gehalt, so wäre, wenn auch die damit unvermeidlich verbundene Abhängigkeit kein rein inneres Verhältniß in dem göttlichen Wesen selbst, sondern nur das Verhältniß desselben zu seiner Vereinigung mit der menschlichen Natur. In Beziehung auf den heiligen Geist aber wäre auf ähnliche Weise noch einmal zu untersuchen, ob irgend Grund und Ursach sei ein anderes Verhältniß desselben zum Sohne